



**You have downloaded a document from
RE-BUS
repository of the University of Silesia in Katowice**

Title: L'effet-Bataille : de la littérature d'excès à l'écriture: un texte-lecture

Author: Michał Krzykowski

Citation style: Krzykowski Michał. (2011). L'effet-Bataille : de la littérature d'excès à l'écriture: un texte-lecture. Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego



L'Effet- Bataille

Michał
Krzykowski

Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego



Katowice 2011



Sur le livre:

L'Effet-Bataille trouvera une place permanente parmi les ouvrages canoniques sur Georges Bataille. [...] Cependant, l'interprétation qui nourrit ce (cette ?) texte-lecture s'impose également comme une voix importante dans les recherches littéraires contemporaines, et plus largement dans les sciences humaines. En tant que texte et méta-texte, elle permet de suivre l'éveil du sens dans l'acte d'interprétation. *L'Effet-Bataille* est l'un de ces livres qui, bien que difficiles dans la lecture et par moments se laissant prendre, trop facilement peut-être, par l'élan d'un *misreading* sincère et affirmé, transportent le lecteur du général au particulier et à l'inverse pour déployer tout un éventail de possibilités qui habitent le texte littéraire.

Tomasz Swoboda
Université de Gdańsk

L'EFFET-BATAILLE

De la littérature d'excès à l'écriture
Un *texte-lecture*



NR 2911

Michał Krzykowski

L'EFFET-BATAILLE

De la littérature d'excès à l'écriture
Un *texte-lecture*

Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego
Katowice 2011



Redaktor serii: Historia Literatur Obcych
Magdalena Wandzioch

Recenzent
Tomasz Swoboda

Publikacja będzie dostępna — po wyczerpaniu nakładu — w wersji internetowej:

Śląska Biblioteka Cyfrowa
www.sbc.org.pl

« On ne peut penser et écrire qu'assis » (Gustave Flaubert).

— Je te tiens, nihiliste ! Être cul-de-plomb, voilà, par excellence, le péché contre l'esprit ! Seules les pensées que l'on a en marchant valent quelque chose.

Friedrich Nietzsche, *Le Crépuscule des idoles*

REMERCIEMENTS

Ce livre n'aurait jamais vu la lumière du jour sans le soutien de mes guides et mes ami·e·s. En particulier, je tiens à exprimer toute ma gratitude au Professeur Krzysztof Jarosz, fondateur et chef de la Chaire d'études canadiennes et de traduction littéraire à l'Université de Silésie, pour son entière disponibilité, sa bienveillance et la confiance qu'il m'a accordée lors de la rédaction de ce livre et à tous les moments difficiles mais heureux qui se sont produits ces six dernières années. Je suis très honoré de pouvoir travailler avec lui.

Mes remerciements vont également au Professeur Adam Dziadek de l'Université de Silésie et au Professeur Wacław Rapak de l'Université Jagellonne pour leurs lectures très chaleureuses et l'ouverture qu'ils ont témoignée à l'égard de ma thèse de doctorat qui, légèrement modifiée et complétée, est devenue la base de ce livre. Je tiens également à remercier le Professeur Tomasz Swoboda de l'Université de Gdańsk, évaluateur méticuleux dont les remarques précieuses et commentaires constructifs m'ont permis de nuancer certains fragments du texte et ont beaucoup apporté à sa version finale.

Un grand merci va à Ewelina Bujnowska et Axel Louvrier qui se sont généreusement mis d'accord pour consacrer leur temps et énergie à corriger la première version du texte. Je remercie également la Professeure Ewa Miczka, Directrice de l'Institut des langues romanes et de traduction de l'Université de Silésie, pour son appui et sa compréhension qui m'ont apporté du réconfort lors de la rédaction de ce livre, de même que mes ami·e·s et collègues de l'Université et de la Chaire d'études canadiennes et de traduction littéraire pour leur enthousiasme et leur dévouement intellectuel très inspirant.

INTRODUCTION

Il faudrait donc parler de Georges Bataille par le prisme d'un mot-valise qui, malgré la tornade théorique des années 1960 et 1970, continue de façonner le discours historico-littéraire pour ce qui est des recherches en littérature française en France. Ledit mot-valise, on l'aura compris, est un grand écrivain.

Dire qu'un auteur est un grand écrivain doit émaner d'une évidence qui, à la rigueur, pourrait se passer de tout commentaire. Une telle affirmation, déclinée de mille et une manières dans les manuels d'histoire littéraire qui, dans la plupart des cas, nous donnent à tous la première impression qu'on se fait de la littérature, nous précède avant que la moindre lecture ne soit entamée. C'est la lecture première qui conditionne une première lecture, et qui peut conditionner toutes les lectures suivantes. Faite une fois pour toutes et en absence de tout lecteur, elle sert de soupape de sûreté pour celui qui s'est aventuré dans les méandres du texte exerçant sur lui ses pouvoirs de séduction. Nous savons que la séduction, comme le remarque Baudrillard, est une stratégie du diable, et qu'elle « veille à détruire l'ordre de Dieu. [...] C'est pourquoi toutes les disciplines qui ont pour axiome la cohérence et la finalité de leur discours, ne peuvent que l'exorciser »¹. La séduction détourne du vrai et une lecture faite sous son empreinte fait sombrer dans l'erreur. Cependant, à supposer qu'une lecture, surtout une lecture académique, soit une recherche de vérité, pourquoi lire si tout est déjà lu, pourquoi lire après la lecture première qu'on prend pour une vérité révélée ? N'est-ce pas, pour évoquer l'esprit de contradiction de Nietzsche, une « béate satisfaction et la sérénité de l'homme théorique » et « une défense subtile contre la vérité »² ? Au fond, si la lecture première vient de l'apprentissage, une lecture, si elle se veut vraie, doit ressortir du désapprentissage. À s'en tenir au

¹ J. Baudrillard : *De la séduction*. Paris, Galilée, 1979, p. 10.

² F. Nietzsche : *La Naissance de la tragédie*. Traduit de l'allemand par G. Bianquis. Paris, Gallimard, 1949, p. 168—169.

discours religieux, toute lecture qui se veut une recherche est toujours hérétique. Elle se fait avec irrespect aux grands écrivains dont l'image nous a été inculquée par la lecture première.

Il se peut que parler de Bataille comme d'un grand écrivain soit encore une provocation. Cependant, l'entrée de l'auteur d'*Histoire de l'œil*, en 2004, à la Pléiade peut justifier une telle combinaison. La consécration s'est faite : Bataille est d'ores et déjà une étoile au firmament des plus grands écrivains que la littérature française ait jamais connus. « Son œuvre grandira »³, écrivait Foucault dans une courte présentation qui annotait le premier volume des *Œuvres complètes* de Bataille, édité chez Gallimard en 1970. Une prophétie qui s'est accomplie ? Fort possible, mais aussi un propos qui doit déboucher sur une question vitale pour ce qui est de l'état actuel des études batailliennes : comment mesure-t-on la grandeur de Georges Bataille aujourd'hui ? Si la grandeur d'un écrivain s'imprègne du nombre d'exégèses qu'on lui consacre tel le papier buvard de l'encre, tout porte à croire que la pléiade de Bataille n'est que le couronnement des travaux de ses inlassables exégètes. Qu'on ne s'y trompe pas ! Georges Bataille, bien qu'il fasse figure d'auteur marginal à l'université française, trop philosophe pour les littéraires, trop littéraire pour les philosophes et, enfin, trop pornographe pour les uns comme pour les autres, est un écrivain très étudié. À en croire les rédacteurs (dont Michel Surya, biographe de Bataille) du 17^e numéro de la revue *Lignes*, intitulé *Nouvelles lectures de Bataille*, qui contient des travaux des jeunes chercheurs du monde entier, c'est déjà la quatrième génération de lecteurs et d'interprètes qui lisent Bataille. Rappelons-nous les trois précédentes : la première constituée par ses amis dont Blanchot ou Duras ; la deuxième qui, grâce à des travaux de Derrida, Foucault et *Tel Quel*, a reconnu pour la première fois l'importance de la pensée bataillienne ; enfin, la troisième dont la lecture a mené l'auteur de *Madame Edwarda* au sacre de la Pléiade. Il est donc curieux qu'en parlant de Bataille lors des colloques qui réunissent des spécialistes en littérature française, on s'expose toujours à des extravagances non voulues, comme si parler de lui n'avait que deux fonctions : scandaliser par des recours à l'érotisme débridé que représentent ses textes ou être relégué au rang de « curiosité de la journée ». Or, dès que les romans et récits de Bataille ont fait leur entrée à la Pléiade, les limites de l'extravagance se sont remarquablement déplacées. À tel point qu'il est désormais tout à fait normal de parler de Bataille tandis qu'il est

³ M. Foucault : « Présentation ». In : G. Bataille : *Œuvres complètes*. Vol. I. Paris, Gallimard, 1970, p. 5. Citations de l'édition des douze volumes des *Œuvres complètes* signées désormais OC, volume, numéro de la page.

plutôt extravagant de ne voir en lui qu'une brebis galeuse de la littérature française.

À supposer qu'une édition en Pléiade soit une affaire de prestige, mais aussi un signe de reconnaissance de la grandeur, il faudrait prendre Bataille pour un écrivain du même rang que Flaubert. Après tout, toutes les étoiles dans la constellation ne sont-elles pas censées briller d'un même éclat ? Cependant, pour évoquer la citation en exergue de Nietzsche, Bataille ne pense ni écrit comme Flaubert. Il ne pense ni écrit jamais assis. Il échappe. Il rit, d'un rire puéril et endiable à la fois, de celui qui prétend tenir un propos exhaustif sur lui, qui se veut un spécialiste en la matière : « Le mépris de la position individuelle et l'extrême mobilité de la pensée ouverte à tous les mouvements antérieurs et ultérieurs, liés dès l'abord à la réponse, mieux, consubstantiels à la réponse, l'insatisfaction et l'inachèvement de la pensée »⁴.

Si bien que la présente étude n'est pas une étude sur Georges Bataille. Elle ne se veut pas une exégèse, car elle s'accorde le droit d'errer entre deux sens du mot : elle erre en s'écartant de LA vérité de la lecture première pour se hasarder à *la* vérité que Bataille (dé-)place dans l'ouverture incessante (« Maintenir [...] une ouverture aux développements qui suivront »⁵) ; elle part errer à l'aventure avec tout l'imprévu qu'elle suscite pour se risquer à une entreprise qui a toutes les chances d'échouer (« Exprimer une pensée mobile, sans en chercher l'état définitif »⁶). Bataille disait qu'« une philosophie n'est jamais une maison mais un chantier »⁷. Rien ne m'autorise à en faire un édifice. Mais quelle écriture, sans mimer celle de Georges Bataille, serait capable de demeurer à la fois au plus près et au plus loin possible de la maison avec ses règles qui sont ici le style et les principes du commentaire de texte ? Surtout ne pas aboutir, tel est mon enjeu. Telle est aussi ma hantise : l'échec qui m'attend au tournant, déjà même lorsque je me propose de parler de l'auteur qui se veut « un lieu de rassemblement »⁸.

Cependant, ce « lieu de rassemblement » est aujourd'hui le seul à nous permettre de mesurer la grandeur de Georges Bataille qui ne sera jamais celle d'un grand écrivain, c'est-à-dire d'un homme de lettres qu'on admire pour son œuvre, mais plutôt celle d'une étoile dispersée dont les débris se sont greffés sur la pensée des autres pour y communiquer cette ouverture inconditionnelle à l'inconnu, qui, par

⁴ G. Bataille : *Théorie de la religion*. In : OC VII, p. 287—288.

⁵ Ibidem, p. 287.

⁶ Ibidem.

⁷ Ibidem.

⁸ Expression empruntée à G. Bennington : « Lecture : de Georges Bataille ». In : *Georges Bataille après tout*. D. Hollier (éd.). Paris, Belin, 1995, p. 29.

sa définition même, est susceptible d'être développée et redéveloppée, lue et relue, écrite et réécrite dans des lieux et des textes différents sans qu'on ne puisse en prévoir les résultats. La présente étude examine l'hypothèse selon laquelle la grandeur de Bataille, un écrivain d'ores et déjà rangé parmi les étoiles de la Pléiade, n'est mesurable qu'en tant qu'un sillon qu'on peut retracer à travers d'autres textes (se) développant (à partir de) l'ouverture de son écriture. Écrire sur Bataille n'est possible qu'en écrivant sur le « post-Bataille », ce qui implique de lire les textes des autres à travers Bataille, de même que lire Bataille en lisant d'autres textes qui représentent « un certain Bataille ».

Certes, cette stratégie nécessite un autre type de lecture. Roland Barthes en a donné une idée très précise lorsqu'il a proposé de « lire en levant la tête » : « Ne vous est-il jamais arrivé, lisant un livre, de vous arrêter sans cesse dans votre lecture, non par désintérêt, mais au contraire par afflux d'idées, d'excitations, d'associations ? En un mot, ne vous est-il pas arrivé de *lire en levant la tête* ? C'est cette lecture-là, à la fois irrespectueuse, puisqu'elle coupe le texte, et éprise, puisqu'elle y revient et s'en nourrit, que j'ai essayé d'écrire »⁹. Écrire la lecture, selon Barthes, entraîne la pratique d'un *texte-lecture*¹⁰ que nous écrivons au moment où nous levons la tête sans arrêter de lire. Une telle lecture ne se veut pas exhaustive du simple fait qu'elle ne délimite pas le corpus à étudier. Elle ne s'intéresse pas qu'au seul texte mais au surplus de sens qui le déborde en déclenchant « d'autres idées, d'autres images, d'autres significations » qui habitent le texte et dont une analyse philologique par exemple ne pourrait jamais rendre compte¹¹.

La stratégie du *texte-lecture* renonce à la notion d'influence qui a largement façonné le discours historico-littéraire. Chercher chez un auteur l'influence des prédécesseurs permet de se tenir au chaud du connu avec la conviction que, malgré les vicissitudes qui se succèdent d'une époque à l'autre, la vieille littérature se développe dans la continuité de l'histoire où le présent résulte du passé et prépare un passage confortable au futur. À la notion d'influence j'oppose la notion d'effet, et plus précisément, la notion d'effet-Bataille qui, en tant que tel, se rapporte à la métaphore de l'effet-papillon illustrant un phénomène météorologique découvert par Edward Lorenz. La découverte a jeté les bases mathématiques de la théorie du chaos en remettant en question le déterminisme des lois physiques, de même que la conviction que tout mouvement dans le monde, grâce

⁹ R. Barthes : « Écrire la lecture ». In : Idem : *Le Bruissement de la langue*. Paris, Seuil, 1984, p. 33.

¹⁰ Ibidem, p. 34.

¹¹ Ibidem, p. 35.

aux lois qui le gouvernent, peut être calculé avec une certitude mathématique. Contrairement à ses collègues du Massachusetts Institute of Technology, Lorenz s'intéressait beaucoup à la prévision en y trouvant un intérêt mathématique. Il a entrepris une expérience en introduisant un système d'équations déterministe sur son ordinateur basique pour découvrir les règles des changements météo. Au début de l'expérience, les listages illustrant le mouvement des vents et températures semblaient confirmer l'intuition de Lorenz qui avait supposé que les conditions atmosphériques devaient se répéter. Jusqu'à un jour d'hiver 1961...

Un jour d'hiver 1961, désirant examiner une de ces séquences sur une plus grande période, Lorenz prit un raccourci. Au lieu de reprendre au début l'exécution de son programme, il commença à mi-chemin. Il entra les conditions initiales dans la machine en tapant des nombres tirés du dernier listage. Puis il alla au bout du couloir pour fuir le bruit et boire une tasse de café. Quand il revint une heure plus tard, il vit quelque chose d'inattendu, quelque chose qui allait engendrer une nouvelle science. Cette nouvelle exécution aurait dû reproduire exactement l'ancienne. [...] Pourtant, dès qu'il regarda le nouveau listage, Lorenz vit ses prévisions diverger très rapidement par rapport aux précédentes : en quelques mois à peine, toute ressemblance avait disparu. [...] Soudain, il comprit la vérité. Tout avait bien fonctionné. Le problème se trouvait dans les nombres qu'il avait tapés. L'ordinateur gardait en mémoire des nombres à six chiffres, 0,506127, dont trois décimales seulement, 506, apparaissaient à l'impression, pour économiser de la place. Lorenz avait entré les nombres tronqués, arrondis, en supposant que la différence — un pour un millier — serait sans conséquence¹².

Or, ces petites erreurs pouvaient entraîner des conséquences désastreuses. Lorenz a appelé ce phénomène avec la formule de l'effet-papillon, selon laquelle « le battement d'ailes d'un papillon, aujourd'hui à Pékin, provoque dans l'air des remous qui pourront se transformer en tempête le mois prochain à New York »¹³. Le désordre ordonné que Lorenz avait cru trouver à travers son expérience ne suivait qu'une seule règle : l'imprévisibilité des phénomènes qui auraient dû se pro-

¹² J. Gleick : *La Théorie du chaos*. Traduit de l'anglais par Ch. Jeanmougin. Paris, Flammarion, 2008, p. 34—35.

¹³ Ibidem, p. 25—26.

duire et ne se produisent pas, de même que ceux qui arrivent où l'on ne les attendait pas.

Tout comme l'effet-papillon, l'effet-Bataille doit demeurer imprédictible. À tout moment, son texte risque de bifurquer sur un autre pour y produire l'effet qu'on attendait le moins. L'effet-Bataille veut également montrer le jeu dynamique entre les théorèmes qui se (dé)-structurent à l'intérieur de son système du non-savoir, en se renouvelant sans cesse sous des formes et mutations imprévues. « Le désordre est la condition de ce livre, il est illimité dans tous les sens »¹⁴, écrivait Bataille dans *Le Coupable*. Je suis loin d'ordonner ce désordre tout en croyant, après Nietzsche, que celui-ci peut avoir une force créatrice : « Il faut encore porter en soi le chaos, pour être capable d'enfanter une étoile dansante »¹⁵.

Cependant, ce désordre a laissé intacte la structure du commentaire de texte. Le travail qui suit se développe à partir de ce que Barthes, dans sa lecture de l'essai de Bataille intitulé « Le Gros orteil », a appelé les « *sorties* du texte »¹⁶, c'est-à-dire « des fragments en état de rupture plus au moins accentués les uns par rapport aux autres »¹⁷. Les « *sorties* du texte » n'empêchent pas de l'organiser du point de vue formel (division en chapitres et sous-chapitres), mais cette organisation ne reflètera jamais un tout cohérent. Barthes a divisé son texte sur Bataille en donnant à chacun de ses fragments un nom selon l'ordre alphabétique, « qui est, comme chacun le sait, tout à la fois un ordre et un désordre, un ordre privé de sens, le degré zéro de l'ordre »¹⁸. Qu'il me soit permis de signaler que mon texte suivra le même ordre/désordre.

Le premier chapitre s'enclenche avec le présumé scandale que fut l'entrée de Bataille à la Bibliothèque de la Pléiade. J'y reviendrai également à la dénégation de Bataille par Breton et Sartre, qui l'a condamné, en tant qu'écrivain, à vivre aux marges du surréalisme et de l'existentialisme, deux courants qui ont absolument dominé la scène littéraire française de l'entre-deux-guerres et de l'après-guerre. Bataille n'est vraiment lu et commenté pour la première fois qu'après sa mort en 1962, et cette lecture a lieu au cœur même du foisonnement théorique qui caractérise la scène intellectuelle parisienne des années soixante. Les commentaires importants de Barthes, Foucault, Derrida, Sollers et tout le groupe *Tel Quel*, le fameux Colloque de

¹⁴ G. Bataille: *Le Coupable*. In: OC V, p. 264.

¹⁵ F. Nietzsche: *Ainsi parlait Zarathoustra*. Traduit de l'allemand par M. Betz. Paris, Gallimard, 1947, p. 23.

¹⁶ R. Barthes: « Les Sorties du texte ». In: *Bataille*. P. Sollers (éd.). Paris, U.G.E., 1973, p. 49—62.

¹⁷ Ibidem, p. 49.

¹⁸ Ibidem.

Cerisy de 1972 avec son titre on ne peut plus parlant « Vers une révolution culturelle : Artaud, Bataille », font de Bataille une figure centrale du renversement post-structuraliste. La révolution culturelle, nous le savons aujourd'hui, n'a pas eu lieu et la réception de Bataille, après l'ère post-structuraliste, s'inscrit dans les catégories sanctifiées par notre culture. Je distingue, en effet, quatre positions à l'égard de Bataille que sont la torpeur, la diabolisation, l'anathème et le recyclage, et qui lui permettent de fonctionner dans l'opinion courante qu'il faut appeler ici, après Barthes, la doxa. Quant aux lectures professionnelles de Bataille qui viennent après le post-structuralisme, elles semblent, dans leur majorité, avoir entièrement « détextualisé » l'œuvre bataillienne et unanimement rejeté l'héritage des lectures faites par les telqueliens ou les pro-telqueliens, pour renouer avec le mode de lecture plus proche de la critique littéraire traditionnelle. Ce que je propose sous le nom de « lecture à cru », que j'oppose en même temps à la « lecture ancestrale », a pour objet de repasser encore une fois « de l'œuvre au texte » et de faire revivre la lecture textuelle qui, par son ouverture, correspond mieux à l'ouverture de la pensée bataillienne, même si elle ne pourrait jamais être son commentaire exhaustif.

Le deuxième chapitre commence par une comparaison entre l'expérience intérieure et l'expérience gadamerienne (*Erfahrung*). Certes, l'une et l'autre ont radicalement mis en question la conscience « claire et distincte » dont parlait Descartes. Elles semblent opérer sur la même matière qu'est la langue (on ne l'a pas suffisamment remarqué chez Bataille en mettant en avant le caractère non-discursif de son expérience), bien que l'expérience gadamerienne se situe dans la langue, tandis que celle de Bataille se produit à travers la langue pour la faire défaillir. Cependant, le sujet de l'expérience dans ces deux cas est entièrement différent. La fusion d'horizons de Gadamer, le « nous sommes » qui remplace le « je suis » et le « tu es » distincts l'un de l'autre, demeure identifiable sur le plan du sujet, bien que celui-ci n'ait plus rien en commun avec un être individuel. Chez Bataille, par contre, le sujet n'existe qu'en tant que su-jet, ce qui ne peut être saisissable que sur le plan d'une identité extatique¹⁹. Mon analyse du su-jet de l'expérience intérieure est basée sur une lecture croisée de Bataille et de Foucault. J'essaie de suivre de nombreuses relations

¹⁹ En principe, l'extase supprime le sujet qui y accède. Il ne s'agit pourtant pas d'un transport hors de soi qui serait proche d'une contemplation mystique. Chez Bataille, le sujet extatique est l'effet d'un jaillissement intense. Il est « plusieurs » (pour en savoir plus, voir la première monographie, en polonais, entièrement consacrée à Georges Bataille : K. Matuszewski : *Georges Bataille — inwokacje zatraty* [Georges Bataille — invocations de la perte]. Łódź, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 2006, p. 91—133). Le mot su-jet veut souligner cette intensité et suggérer une certaine dissolution inscrite toujours déjà dans le sujet.

entre les modes d'as-sujet-tissement foucauldiens et les principes du monde discontinu dont parle Bataille. Certes, le su-jet de Bataille est opposé au sujet as-sujet-ti de Foucault. L'as-sujet-tissement qui est, chez Foucault, une condition indépassable de l'homme moderne doit déboucher, chez Bataille, sur l'écartement d'un sujet qui s'ouvre à l'absence de moi, sur une subjectivité qui n'est pas, mais qui se subit à travers l'expérience. Au fond, cette expérience est insaisissable dans le cadre du discours philosophique. Il ne faut pourtant pas, comme le fait Habermas, l'identifier à l'irrationnel comme tout ce qui dépasse les catégories de la raison. Sans doute, la stratégie de Bataille consiste-t-elle à mettre constamment en question la prétention totalisatrice de la raison. Mais cela non pas pour renverser sa structure bipolaire en privilégiant tout ce qui n'est pas la raison, ni pour chercher un point où les contradictions se rejoignent. Bataille opère à l'intérieur même de cette structure. Il développe sa pensée à partir des dichotomies très classiques pour les faire défaillir face à l'excès de sens qui les dépasse. Ma lecture de Bataille à travers Derrida, et celle de Derrida à travers Bataille, a pour objet de mettre en relief cette position singulière de Bataille, et de montrer son affinité avec la déconstruction.

Dans le troisième chapitre, j'insisterai, avec Blanchot, sur le caractère affirmatif de l'expérience intérieure qui, malgré la « négativité sans emploi » dont elle est issue, s'écrit sous le signe d'une ouverture inconditionnelle. La lecture œuvrant pour cette affirmation s'oppose à la lecture entreprise par Mario Perniola selon qui l'expérience est l'expression d'un élément essentiellement négatif. L'affirmation de Bataille est au-delà de l'opération dialectique et, par conséquent, ne peut pas être identifiée à une récupération positive du caractère négatif de l'expérience. D'ailleurs, c'est pour cette raison que la façon dont Perniola condamne la poésie comme substitut de la vraie négativité est trop simpliste. Bataille a trop écrit sur la poésie, la poésie le tourmentait et il ne l'a jamais entièrement abandonnée comme un faux-fuyant, même s'il s'en faisait une idée très singulière qui consistait, en gros, en l'absence de poésie dans la poésie.

Dans le quatrième chapitre, je me concentrerai sur la conception bataillienne de la littérature dont l'essentiel est de communiquer l'impossible. Certes, Bataille ne l'a jamais précisée, mis à part peut-être dans son recueil d'essais sur la littérature intitulé *La Littérature et le mal*. Il faut pourtant dire que la littérature, libérée de tout devoir, qu'il soit à caractère social ou éducatif, qui n'a jamais été le sien, la littérature manifestement dirigée vers le texte qui s'écrit hors de l'œuvre, est un espace privilégié — si inhabitable qu'il soit — où se déroule l'expérience et se tient la communication dans l'acception bataillienne du terme. La vraie littérature communique l'excès, un certain dehors qui

ne peut pourtant se produire qu'à l'intérieur de la littérature, ce lieu vide qu'est l'auteur dans le texte bataillien. J'appelle cette littérature, en changeant la graphie du mot, d'un nom à connotations plurilingues qu'est LITTER-ature. Est-ce toujours la conception de la littérature de Bataille ? Celle d'un Bataille lu et relu par Blanchot, Barthes, Foucault, Kristeva et Sollers ? En principe, la littérature, selon Bataille, a partie liée avec le mal, tandis qu'écrire, en tant que le contraire de travailler, est un acte transgressif. Or, le mal, malgré ses connotations de péché et des catégories morales chrétiennes, dépasse de beaucoup un simple acte de désobéissance à la loi. Il est — c'est déjà Bataille lisant Nietzsche et Barthes lisant Bataille — un terme insoutenable dans la structure bipolaire du discours qu'il veut subvertir.

Dans le cinquième chapitre, je me proposerai de mesurer l'impact que l'œuvre bataillienne a eu sur la revue *Tel Quel*. Je reviens à l'activité politique de Bataille dans les années trente pour démontrer dans quelle mesure sa position particulière envers la révolution, de même que son matérialisme, dont personne ne pouvait se réclamer à l'époque, qui l'opposait manifestement à l'idéalisme de Breton et à l'aveuglement politique des surréalistes, pouvaient être décisifs pour ce qui est des choix stratégiques — aussi bien littéraires que politiques — de Sollers et de ses compagnons dans le tumulte des années soixante. J'essaie de les traduire à travers *Le Bleu du ciel*, le texte le plus important de Bataille pour ce qui est des liens enchevêtrés entre le littéraire et le politique. Les critiques soulignent souvent que Bataille, désillusionné de l'action politique, se tourne à travers son expérience érotique vers le monde intérieur qu'aucun engagement ne peut concerner. Jean-Luc Nancy, avec sa conception de la communauté, fortement inspirée de la pensée bataillienne (jamais deux pensées qui touchent des horizons si différents n'ont communiqué d'une manière si aiguë) rappelle la dimension communautaire de l'expérience de Bataille que celui-ci n'a jamais abandonnée.

* * *

L'érotisme qui est, bon gré mal gré, la marque de Bataille, trouve relativement peu de place dans ce travail. Face à tant d'ouvrages critiques qui l'ont ressassé en le prenant pour le pilier de la pensée bataillienne, que dire de neuf en la matière ? D'ailleurs, dire quoi que ce soit sur l'érotisme, Bataille lui-même le déclarait souvent, c'est en dire trop. Je dirais même que l'essentiel de l'érotisme se trouve hors de son livre à titre éponyme. Si l'érotisme est le pilier de la pensée de Bataille, il ne l'est qu'en rapport avec la littérature, l'inquiétude politique, la poésie, la communication, l'ouverture. L'écriture enfin. C'est en ce sens que j'ai essayé de le (dé)placer dans ce travail.

LE GRAND ÉCRIVAIN BATAILLE

Comment classer Georges Bataille ? Cet écrivain est-il un romancier, un poète, un essayiste, un économiste, un philosophe, un mystique ? La réponse est si malaisée que l'on préfère généralement oublier Bataille dans les manuels de littérature¹.

Le Bataille « pléiadé »

L'édition des *Romans et récits*² de Georges Bataille dans la Bibliothèque de la Pléiade en 2004 a créé l'événement. Voici donc un pornographe, auteur d'obscénités et de choses immondes, monstre avide de sexe et de sang, qui avoue s'être masturbé sur le corps de sa mère, se trouve hissé au même rang qu'un écrivain tel que Flaubert par exemple. Pour reprendre une expression de Philippe Sollers, tirée de l'article « La France moisie », publié dans *Le Monde* en 1999, que son auteur, dans l'un de ses derniers livres, sans doute au sens de l'auto-dérision affirmée qui est le sien, taxe d'une « élucubration soixante-huitarde », « c'est un comble, la famille en tremble »³. Bataille l'ennemi de la famille ? Mais oui, en témoignent les mots que Laurence Bataille, fille de Georges, aurait soufflé à Sollers lorsque celui-ci lui communiquait son admiration pour son père : « Ne parlons pas de ça, quand on écrit, on devrait penser à sa progéniture »⁴. Certes, comme le remarque Sollers, avoir un père comme Bataille est préoccupant. Pourtant, avoir pour père l'un des plus grands écrivains français doit être pour le moins laudatif. Mais un grand écrivain

¹ R. Barthes : « De l'œuvre au texte ». In : Idem : *Le Bruissement de la langue*. Paris, Seuil, 1984, p. 73.

² G. Bataille : *Romans et récits*. Paris, Gallimard, 2004.

³ Ph. Sollers : *Un vrai roman. Mémoires*. Paris, Plon, 2007, p. 257—261.

⁴ Ph. Sollers : « La Solitude de Bataille ». *Temps modernes*, n° 54 (602), 1998, p. 252.

aurait-il pu parler des « régions marécageuses du cul »⁵ ? Aurait-il pu écrire des phrases comme « Les ‘guénilles’ d’Edwarda me regardaient, velues et roses, pleines de vie comme une pieuvre répugnante »⁶ ?

L’entrée de Bataille à la Pléiade, à l’en croire Jean-François Louette, éditeur des *Romans et récits* de Bataille dans ce catalogue honorable fait scandale. Mais quel scandale ? Louette insiste sur le fait que dans le cas de Bataille, il s’agirait de ce que le mot « scandale » signifie étymologiquement : piège⁷. C’est le lecteur qui est censé y tomber : « J’écris pour qui, entrant dans mon livre, y tomberait comme dans un trou, n’en sortirait plus »⁸. Bataille serait également celui qui veut « donner à lire l’impossible »⁹. Ses romans et récits seraient-ils donc un nouvel « enfer sur papier bible », slogan qui accompagnait la publication de l’œuvre de Sade en Pléiade en 1990 ? Certes, Bataille était un grand lecteur de Sade. Rappelons-nous un étrange hommage qui aurait été fait à Bataille par Breton auprès d’André Masson : « Georges Bataille [...] est de nous tous le plus proche de Sade »¹⁰. La rumeur, qui réduit souvent Bataille à la figure du « prince des ténèbres » de la littérature française, celui qui est très étudié mais qui demeure foncièrement souterrain, est confirmée. Reste pourtant à savoir si ce nimbe noir, qui aurait entouré les récits de Bataille, signés de pseudonymes tels que Lord Auch, Pierre Angélique, Louis XXX, publiés à tirage limité, circulant comme des écrits clandestins pour les initiés, et désormais imprimés sur papier bible, la reliure en cuir pleine peau dorée, peut encore scandaliser ?

Que l’on le veuille ou non, l’intronisation de Bataille dans la Pléiade, a fait de lui un écrivain classique, qualité qui, il faut l’assumer, tourne en ridicule tout discours à scandales. En effet, celui-ci n’est paradoxalement qu’un discours régulateur qui n’a qu’à maintenir le statu quo sur un terrain bien balisé que le présumé scandale aurait sapé. À en croire Louette, « réunir aujourd’hui, pour la première fois, [les] romans et [les] récits [de Bataille] en un seul volume, c’est donner à ce scandale qu’ils veulent être une nouvelle chance d’exercer toute sa force »¹¹. Mais que vaut ce scandale dès qu’il est « mis au

⁵ G. Bataille: *Histoire de l’œil*. In: Idem: *Œuvres complètes*. Vol. I. Paris, Gallimard, 1970, p. 26. Citations de l’édition des douze volumes des *Œuvres complètes* signées désormais OC, volume, numéro de la page.

⁶ G. Bataille: *Madame Edwarda*. In: OC III, p. 20—21.

⁷ J.-F. Louette: « D’une gloire lunaire ». In: G. Bataille: *Romans et récits...*, p. XLV.

⁸ G. Bataille: *L’Expérience intérieure*. In: OC V, p. 135. Cf. J.-F. Louette: « D’une gloire lunaire »..., p. XLV.

⁹ Ibidem, p. XLVI.

¹⁰ Voir M. Surya: *Georges Bataille, la mort à l’œuvre*. Paris, Gallimard, 1992, p. 174.

¹¹ J.-F. Louette: « D’une gloire lunaire »..., p. XLV.

discours »¹² ? Pourquoi serait-il censé redevenir capable d'« exercer toute sa force » face à l'« incitation institutionnelle à en parler, et à en parler de plus en plus »¹³ ? En effet, le scandale, dans le cas de Bataille, est surtout normatif. D'un côté, il s'agit de s'arroger le monopole discursif de définir Bataille comme écrivain scandaleux en en faisant une vérité qui va de soi et qui serait censée scandaliser dans la collection on ne peut plus prestigieuse. De l'autre côté, il s'agirait en même temps de rester fidèle aux règles internes du discours littéraire qui attribue au même Bataille le rôle d'un écrivain satanique, digne héritier du Marquis de Sade. Ainsi le diable demeure-t-il enfermé dans l'enfer, qui est désormais un enfer de luxe, sans qu'il ne perde sa force de frappe si illusoire soit-elle.

Or, dans le cas de Bataille, le scandale, s'il y en a, est ailleurs. C'est que le nom de l'auteur d'*Histoire de l'œil* fonctionne au sein d'un discours qui semble se situer aux antipodes du discours littéraire. Deux ans après la consécration de l'œuvre bataillienne en Pléiade, le *Playboy* version américaine publie un palmarès fort intrigant intitulé « The 25 sexiest novels ever written », auquel *Histoire de l'œil* figure en 15^e position. La justification des experts en la matière, suivie d'un fragment où Simone joue/jouit avec un œil tout frais arraché de Don Aminado, vaut la peine d'être citée dans son intégralité :

Plot: French teenagers run amuck, shed inhibitions, have sex in weird places, kill people, the usual.

Why it's on the list: Bataille's obscene novella is a surrealist blend of eggs, eyeballs and bodily fluids, the literary equivalent of a depraved Dalí or Bosch painting. The cover blurb states that it is a 'legendary shocker that uncovers the dark side of the erotic by means of forbidden, obsessive fantasies of excess and sexual extremes.' Those crazy French¹⁴.

Cette incompatibilité entre les deux discours est certainement frappante. Le texte publié dans la collection qui veut « réuni[r] des éditions de référence des plus grandes œuvres du patrimoine littéraire

¹² M. Foucault: *Histoire de la sexualité I. La volonté de savoir*. Paris, Gallimard, 1976, p. 29.

¹³ Ibidem.

¹⁴ <<http://www.playboy.com/sex/features/25novels/>>. Date de consultation : le 20 juillet 2008. À noter comme curiosité : les trois premières places ont respectivement été attribuées à *Memoirs of a Woman of Pleasure* de John Cleland, *Lady Chatterley's Lover* de D.H. Lawrence et *Tropic of Cancer* de Henry Miller. Un autre livre français qui a été apprécié dans cette classification inhabituelle est *L'Histoire d'O* de Pauline Réage (4^e place).

et philosophique français et étranger »¹⁵ est presque simultanément honoré comme « sexy novel ». Le haut, comme c'est souvent le cas chez Bataille, est scandé par le bas. La (grande) littérature rencontre le magazine de bas étage. Le grand écrivain se double d'un auteur à cochonneries, l'un et l'autre étant sur le même rang de reconnaissance.

Il est fort douteux que cette distinction troublante de Playboy ne soit gênante pour la doxa que Barthes associe à « l'Opinion publique, l'Esprit majoritaire, le Consensus petit-bourgeois, la Voix du naturel, la Violence du préjugé »¹⁶. L'image qu'on se fait communément en France d'un écrivain, surtout lorsqu'il est grand, est celle d'un homme qui travaille. L'écrivain intellectuel, aux yeux de la doxa, est un homme qui a pour ambition de changer le monde ou d'en formuler des idéaux régulateurs. D'ailleurs, ce n'est pas le hasard qu'on parle du métier d'écrire (ce qui, en passant, ne permettra jamais au poète, qui, de par sa nature, ne travaille pas, de fournir un exemple légitime d'intellectuel dans le sens qu'a donné au terme « légitime » Pierre Bourdieu¹⁷) qui fait détenir à l'écrivain une fonction sociale consistant à améliorer le monde et à contribuer au socle commun des valeurs dites universelles¹⁸. Ainsi, l'idéal d'un tel écrivain intellectuel aux yeux de la doxa, pour évoquer une analyse de Barthes, serait représenté par une photographie de Gide qui lit du Bossuet en descendant le Congo¹⁹. Peu importe même la sexualité embarrassante dudit écrivain idéal, qui est plutôt loin de « l'érotisme familial ». Après

¹⁵ < <http://www.la-pleiade.fr/La-vie-de-la-Pleiade/La-collection>>. Date de consultation : le 21 septembre 2011.

¹⁶ R. Barthes: *Roland Barthes par Roland Barthes*. Paris, Seuil, 1975, p. 51.

¹⁷ Voir A. Accardo: *Introduction à une sociologie critique. Lire Pierre Bourdieu*. Marseille, Agone, 2006, p. 87—125.

¹⁸ Le retour à la tradition humaniste non interrogée et aux valeurs dites universelles qui est accompagné d'un rejet radical de la « pensée des sixties » (voir L. Ferry, A. Renaut: *La Pensée 68. Essai sur l'anti-humanisme contemporain*. Paris, Gallimard, 1988) se fait voir dans la France des années 1980 au moment même où cette pensée « bâtarde » posait des fondements de la théorie critique qui s'épanouissait dans les départements de littératures aux universités anglo-américaines. Voir les travaux remarquables de F. Cusset *French Theory* (Paris, La Découverte, 2003), *La Décennie. Le grand cauchemar des années 1980* (Paris, La Découverte, 2006) et *Contre-discours de mai. Ce qu'embaumeurs et fossoyeurs de 68 ne disent pas à ses héritiers* (Arles, Actes Sud, 2008). Cusset remarque que le refoulement de la pensée critique dans la France de la fin des années 1970 prépare le retour du « vieux paradoxe cher aux sociologues que celui de l'intellectuel littéraire français, de l'affaire Dreyfus à l'engagement existentialiste, ce clerc-écrivain qui s'arroge le monopole de la rubrique de l'universel pour la mettre au service des intérêts catégoriels » et fait en même temps « restaurer les pouvoirs magiques du clerc-sorcier, du moraliste en chef, sur les ruines de la révolution, sur le cadavre de l'intellectuel critique » (*La Décennie...*, p. 31).

¹⁹ R. Barthes: *Mythologies*. Paris, Seuil, 1957, p. 29.

tout, nous sommes censés être sous l'emprise du mythe. De toute façon, ces vacances littéraires, comme le remarque Barthes, joignent au loisir banal le prestige d'une vocation que rien ne peut arrêter ni dégrader²⁰. Voici donc un grand écrivain prolétarisé, qui prend lui aussi des vacances comme nous tous, le commun des mortels. Le statut prestigieux qu'on lui accorde grâce à son génie se prosaïse, mais « ce qui prouve la merveilleuse singularité de l'écrivain, c'est que pendant ces fameuses vacances, qu'il partage fraternellement avec les ouvriers et les calicots, il ne cesse, lui, sinon de travailler, du moins de produire »²¹. Or, tout porte à croire que même l'imagination la plus débordante ne pourrait jamais enregistrer Bataille qui supprime Gide sur cette photographie de vacances littéraires, même si l'on changeait de cadre ou l'auteur qui est lu.

L'écrivain Bataille renié à deux reprises

Au cours de sa vie, le Bataille écrivain est demeuré quasiment inconnu. Attaqué à deux reprises par les personnages phares du surréalisme et de l'existentialisme, deux courants qui se sont respectivement imposés dans la France de la première moitié du 20^e siècle, il n'avait sa place qu'aux marges de ces deux courants dominants. La première attaque vient d'André Breton. Dans le *Second Manifeste du Surréalisme* (1930), l'auteur de *Nadja* présente Bataille comme un fou atteint de « déficit conscient à forme généralisatrice », un « psychasténique » qui se complaît et se délecte d'un univers « souillé, sénile, rance, sordide, égrillard, gâteux »²². Il faut dire qu'à l'époque, le Bataille écrivain est entièrement anonyme. Publiée en 1928 à 134 exemplaires et signée d'un pseudonyme par Lord Auch²³, *Histoire de l'œil*, par la force des choses, n'était connue que de son plus proche cercle d'amis. Entré dans le milieu des surréalistes par l'intermédiaire de Michel Leiris, Bataille prend vite ses distances à l'égard du mouvement dans lequel il ne voit que « beaucoup trop d'emmerdeurs idéalistes », leur chef de file étant « le vieux esthète, faux révolutionnaire à tête de Christ »²⁴. Pourtant, à en croire Michel Surya, *Histoire de l'œil* a émerveillé quelques surréalistes²⁵. On ignore ce

²⁰ Ibidem.

²¹ Ibidem, p. 30.

²² M. Surya: *Georges Bataille...*, p. 166.

²³ Ibidem, p. 135.

²⁴ G. Bataille: « Le Lion châtré ». In: OC I, p. 218.

²⁵ M. Surya: *Georges Bataille...*, p. 135.

qu'en pensait Breton, n'empêche qu'il jugeait très mal ce nouveau venu qu'il traitait d'obsédé.

Un autre jugement défavorable vient de Sartre en 1943, l'année où le pape de l'existentialisme publie un article intitulé « Un nouveau mystique ». L'article est une critique acharnée de *L'Expérience intérieure*, le premier livre que Bataille signe de son nom. D'après Sartre, le livre est une aberration et « un essai-martyre » : « la critique littéraire trouve ici ses limites. Le reste est l'affaire de la psychanalyse »²⁶. En voici un autre, après Breton, qui, comme le remarque malicieusement Surya, veut envoyer Bataille sur un divan²⁷. Sur les quarante pages, Sartre voue aux gémonies « les syllogismes de M. Bataille » et se fait d'une ironie professorale qui domine tout l'article une méthode pour railler « une bonne petite extase panthéiste » qu'est l'expérience. Il faut dire que quarante pages, c'est assez long pour constater à la fin que « les joies auxquelles nous convie M. Bataille [...] ne valent plus que le plaisir de boire un verre d'alcool ou de se chauffer au soleil sur une plage »²⁸. Mais si ces joies sont si futiles, à quoi bon faire couler autant d'encre ?

Réhabilitation de l'écrivain Bataille

Le point commun de ces deux attaques est qu'elles sont extrêmement violentes. Comme si ni Breton ni Sartre n'avaient pu parler de Bataille sans rage, comme si les textes de Bataille irritaient par le seul fait d'avoir été écrits. Il y aura encore lieu de revenir au pourquoi de cette véhémence. Il ne faut toutefois pas oublier l'hommage tardif rendu à Bataille par Breton qui aurait dû à André Masson que « Georges Bataille [...] est de nous tous le plus proche de Sade »²⁹ et un silence étrange de Sartre à l'égard des textes batailliens après la publication d'« Un nouveau mystique ». En fait, cette philippique fut la première et la dernière critique sartrienne de Bataille³⁰. Et s'il

²⁶ J.-P. Sartre : « Un nouveau mystique ». In : Idem : *Situations I*. Paris, Gallimard, 1947, p. 174. L'article publié pour la première fois en 1943 dans les *Cahiers du Sud*.

²⁷ M. Surya : *Georges Bataille...*, p. 406.

²⁸ J.-P. Sartre : « Un nouveau mystique »..., p. 174.

²⁹ M. Surya : *Georges Bataille...*, p. 174.

³⁰ Pour préciser, Sartre et Bataille se sont rencontrés lors de la conférence intitulée *Discussion sur le péché* (OC VI, p. 315—359) que Bataille a prononcée en 1944, où Sartre « prêta une oreille plus attentive, plus amicale aussi à celui, à ce qu'il semble, qu'il n'a cessé de considérer comme fou » (M. Surya : *Georges Bataille...*, p. 410).

arrivait à Bataille de commenter des textes publiés par Sartre, celui-ci n'a plus jamais réagi à des textes publiés par Bataille.

Bien malin qui tranchera pour déterminer si le mutisme sartrien était dû à une simple négligence ou résultait d'une limite indépassable contre laquelle se heurte la pensée sartrienne lorsqu'elle est confrontée avec celle de Bataille. Quoi qu'il en soit, le silence de Sartre sur Bataille coïncidait avec le silence de la doxa littéraire de l'époque. Il ne pouvait pas en être autrement. L'existentialisme triomphant, la littérature était vouée à l'engagement et n'était qu'un moyen pour changer le monde ou une chaire pour exprimer sa prise de position philosophique. Rien d'étrange que Bataille n'existe qu'aux marges du discours dominant.

Cet état de choses aura été interrompu par Philippe Sollers et les telqueliens. Dans son dernier livre, le fondateur de *Tel Quel* et l'un des acteurs principaux sur la scène littéraire française de l'époque fait ressentir l'ambiance étouffante de ces temps-là, qui augurait une crise qui devait se produire :

Le programme est simple : déplacer le terrain, donner la priorité à des expériences centrales marginalisées, mettre en lumière la vacuité de la marchandise académique. On est très loin, à ce moment-là, des œuvres complètes d'Artaud, de Bataille, de Ponge, il faut arracher chaque texte à la censure ou à l'oubli institué. Sade en Pléiade ? Impensable. On est aussi très loin des entrées de Barthes et de Foucault au Collège de France, ou encore de brillantes carrières internationales de Derrida et de Kristeva. Lacan est à peine connu, Breton occulté, Céline maudit. Le pouvoir, c'est Sartre, Camus, Malraux, Aron, Aragon, Mauriac, et ils ont autre chose à faire que de s'occuper vraiment de littérature³¹.

Dans le milieu telquélien, Georges Bataille était presque vénéré comme un saint (« Et, dans l'ombre, puissance énigmatique et douce, très loin, de Georges Bataille, le seul à m'avoir donné l'impression directe du génie »³²). D'après Philippe Forest, l'auteur de l'excellente *Histoire de Tel Quel*, « aux yeux des jeunes membres de *Tel Quel*, Bataille jouit d'un prestige énorme que n'égale celui d'aucun contemporain. Salué par certains de ses pairs, il fait figure d'écrivain maudit et son œuvre, dispersée, fragmentaire, loin encore d'être reconnue, exerce une forte fascination »³³. Il y a une étrange continuité entre

³¹ Ph. Sollers : *Un vrai roman...*, p. 96.

³² Ibidem, p. 112.

³³ Ph. Forest : *Histoire de Tel Quel 1960—1982*. Paris, Seuil, 1995, p. 112.

l'auteur de *L'Expérience intérieure* et les jeunes telqueliens, une continuité entourée d'une aura quasi-mystique, une continuité dans le sens purement bataillien du terme. À en croire Jean-Edern Hallier, le secrétaire général de la revue à l'époque, c'est lui-même qui aurait tracé de sa propre main *Les Larmes d'Éros* lors des dernières visites chez Bataille, lorsque celui-ci, à demi paralysé, agonisait. Cette très belle image est d'une portée symbolique :

Je le connus dans les derniers temps et traçai de ma propre main *Les Larmes d'Éros* que son hémiplegie l'empêchait d'achever. Ses grands yeux étaient tournés vers l'ailleurs [...]. Sa tête restait toujours penchée et l'un de ses bras était à demi paralysé. Au matin, quand il vous recevait dans sa grande robe de chambre violette, sur son torse et ses jambes, de longues marbures mauves de sang coagulé rendaient indistincts le velours et la peau en son vêtement céleste d'éternel agonisant³⁴.

Que l'on veuille bien se rappeler la *Préface* à *Madame Edwarda* où Bataille explique que « cette main qui écrit est mourante et par cette mort à elle promise, elle échappe aux limites acceptées en écrivant (acceptées de la main qui écrit mais refusées de celle qui meurt) »³⁵. Rappelons-nous également le fameux « J'écris pour effacer mon nom »³⁶. Le souvenir de Hallier devient alors doublement saisissant. C'est le témoignage obscur de celui qui pratiquait « la joie devant la mort »³⁷, celui qui voulait « descend[re] vivant pas même dans une tombe, [mais] dans la fosse commune [...] »³⁸. De l'autre côté, moins mortuaire sans doute, ce souvenir est aussi l'avant-coureur de la révolution dans le domaine des recherches littéraires dans les années à venir et d'une brillante carrière de la notion d'écriture et de l'expérience des limites qu'elle appelle. La fosse commune dont parle Bataille se montre plus que jamais comme une fosse textuelle que les telqueliens se complaisaient à fouiller.

³⁴ J.-E. Hallier : *La Cause des peuples*. Paris, Seuil, 1972, p. 225. Cité par Ph. Forest : *Histoire...*, p. 112—113.

³⁵ G. Bataille : *Préface à Madame Edwarda*. In : OC III, p. 12.

³⁶ Cité par M. Surya : *Georges Bataille...*, p. 114.

³⁷ G. Bataille : « La Pratique de la joie devant la mort ». In : OC I, p. 552.

³⁸ G. Bataille : *L'Expérience intérieure*. In : OC V, p. 81.

Bataille meurt le 8 juillet 1962. La revue est en train de préparer la publication du manuscrit des *Conférences sur le non-savoir* qu'elle publie finalement sans révision préalable³⁹. Les années à venir voient une remontée de l'œuvre de Bataille. Des travaux importants portant sur ses textes sont publiés, pour ne mentionner que ceux de Sollers, Derrida, Kristeva, Barthes ou Foucault. Le long travail entrepris par les telqueliens et pro-telqueliens pour sauver Bataille de l'oubli trouve son couronnement en 1970, quand Gallimard décide de publier les deux premiers volumes des *Œuvres complètes* de Georges Bataille. Le premier est annoté d'un commentaire de Michel Foucault dont l'importance aura encore été à reconnaître : « On le sait aujourd'hui : Bataille est un des écrivains les plus importants de son siècle. Nous devons à Bataille une grande part du moment où nous sommes ; mais ce qui reste à faire, à penser et à dire, cela sans doute lui est dû encore, et le sera longtemps »⁴⁰. Deux ans plus tard un colloque symbolique intitulé « Vers une révolution culturelle : Artaud, Bataille »⁴¹ est organisé à Cerisy-la-Salle, sous la direction de Philippe Sollers. Comme le remarque Philippe Forest, le choix de ces deux référents, de ces deux écrivains maudits revenait à une prise de position polémique : « Soulignons-le encore : dans les années soixante, Artaud et Bataille font figure d'écrivains secondaires, presque de 'curiosités' littéraires »⁴². Le colloque de Cerisy fait événement sur la scène de la vie intellectuelle française. Excepté de nombreux adeptes de *Tel Quel*, le colloque réunit « des étudiants et universitaires, venus du monde entier, soucieux de mieux connaître Artaud ou Bataille, curieux encore de découvrir les visages qui font *Tel Quel* »⁴³. L'aura étrange et manifestement cocasse du colloque a été parfaitement dépeinte par Forest :

Le colloque qui s'annonce est conscient de son impossibilité et ne manque pas de jouer, avec virtuosité et coquetterie, de celle-ci. Le « Artaud » et le « Bataille » que l'on célèbre à Cerisy sont tout sauf des écrivains dont la pensée se prête au jeu réglé et codé des communications universitaires. Avant de parler, Scarpetta souligne l'« inquiétude » de son discours : car il n'est possible ni de parler d'Artaud

³⁹ Pour en voir plus : Ph. Forest : *Histoire...*, p. 113.

⁴⁰ M. Foucault : « Présentation ». In : OC I, p. 5.

⁴¹ Bataille. Ph. Sollers (éd.). Paris, U.G.E., 1973.

⁴² Ph. Forest : *Histoire...*, p. 437.

⁴³ Ibidem, p. 438.

ni de le taire, ni de le faire entrer dans le cadre d'une parole sûre d'elle-même ni de l'abandonner à une suspecte « mythologie de l'ineffable ». Denis Hollier fait précéder son intervention d'un texte d'une tonalité très bataillienne dans lequel il souligne les risques de toute parole prenant de telles œuvres pour prétexte : « C'est pour diminuer ces risques que j'ai écrit hier les lignes que je vous lis. Je les ai écrites poussé, j'imagine, par la crainte de m'affoler devant vous, de devenir fou »⁴⁴.

Certes, on peut entrevoir l'esprit bataillien dans la tonalité du texte de Hollier. Mais on peut aussi y voir l'écho d'une nouvelle d'épouvante ! En voici une, classique du genre : « C'est dans un état bien particulier que j'écris ces mots, puisque cette nuit je ne serai plus »⁴⁵. À Cerisy, il s'agissait d'une certaine mascarade, d'un coup d'œil qui, dès le début, se voulait une consciente provocation. À côté de savantes communications de Kristeva, qui auguraient *La Révolution du langage poétique*, les auditeurs ont pu entendre une intervention stupéfiante de Denis Roche qui est resté tout silencieux lors de sa conférence en lançant la bande de la communication qu'il avait enregistrée⁴⁶, ce qui a accompli l'œuvre de dé(con)struction. Malgré ces audaces d'avant-garde, qui ont désarçonné nombre d'auditeurs, surtout du côté des universitaires complètement déconcertés, il est incontestable que les débats orageux à Cerisy furent d'un poids extrêmement sérieux⁴⁷. De toute évidence, ils n'étaient pas d'un sérieux papal (Forest met en avant que les conférences se voulaient celles de « non-savoir » au sens bataillien du terme, ce qui revient à offrir, pour paraphraser *Le Coupable*, un verre d'alcool à sa pensée⁴⁸), mais c'est probablement ce qui a bouleversé les auditeurs les plus sérieux rassemblés au château normand.

L'importance capitale de l'événement ne peut être comparée qu'à la publication, six ans auparavant, de *Critique et vérité*⁴⁹ de Roland Barthes, en réponse aux attaques de Raymond Picard⁵⁰ à l'adres-

⁴⁴ Ibidem.

⁴⁵ H.P. Lovecraft: *Dagon*. Traduit de l'anglais par P. Pérez. Paris, Éditions Pierre Belfond, 1969, p. 5.

⁴⁶ Ph. Forest: *Histoire...*, p. 439.

⁴⁷ Ceci malgré l'optique de lecture très précise qu'annonçait le titre du colloque, qui allait se dévaluer dans les années suivantes. En 1972, nombre de telqueliens se trouvent sous l'emprise du mirage maoïste à tel point que la lecture de Bataille est rapportée à la situation politique en Chine (voir surtout la communication de J. Kristeva : « Bataille, l'expérience et la pratique ». In : *Bataille...*, p. 265—301).

⁴⁸ Ph. Forest: *Histoire...*, p. 438—439.

⁴⁹ R. Barthes: *Critique et vérité*. Paris, Seuil, 1966.

⁵⁰ R. Picard: *Nouvelle critique ou nouvelle imposture*. Paris, Pauvert, 1965.

se de ce qu'il qualifiait de « nouvelle critique », et en particulier, à l'adresse de *Sur Racine*⁵¹ de Barthes. Il est remarquable que ces six ans d'intervalle entre les deux événements sur la scène intellectuelle française n'ont en rien changé le ton houleux du débat mené à l'époque, et dont le colloque à Cerisy fut le prolongement. Il s'agit toujours d'une discorde entre la critique académique voire philologique, dévouée à étudier les rapports entre l'œuvre et la réalité qu'elle représente, la langue n'étant qu'un simple moyen transparent à transmettre le sens profond de l'œuvre, et la « nouvelle critique » qui, nourrie des travaux de Derrida, vise à lire l'œuvre littéraire entièrement enchevêtrée dans le langage, cette lecture ayant lieu dans le passage « de l'œuvre au texte ». L'enjeu du débat est grave, l'abîme qui sépare les parties au litige semble insondable. Les uns insistent sur « les certitudes du langage, les implications de la cohérence psychologique, les impératifs de la structure du genre »⁵², les autres déclarent ouvertement que « la littérature, c'est la contestation de la philologie (dont elle est pourtant la figure jumelle) [...], [et qu'elle est] pure et simple manifestation d'un langage qui n'a pour loi que d'affirmer — contre tous les autres discours — son existence escarpée »⁵³.

Il n'est pourtant pas question d'une nouvelle querelle des anciens et des modernes, dite désormais « la querelle entre les modernistes et les postmodernistes ». Ce qui est vital dans ce débat, c'est que les nouvelles lectures portent sur des textes remontant bel et bien à la modernité : Dante, Sade, Mallarmé, Lautréamont, Artaud et surtout Bataille. Une litanie de noms que tout théoricien de l'époque répétait comme son mantra. Barthes le dit sans ambages : « [...] pour le militant d'avant garde, *il faut avoir lu* Bataille, Artaud »⁵⁴. Il s'agit de « désenfouir » les textes du passé que le discours historico-littéraire dominant a enterrés soit rendus à l'inexistence, les textes qui, pour évoquer Derrida, « opèrent, dans leur mouvement même, la manifestation et la déconstruction pratique de la représentation qu'on se faisait de la littérature »⁵⁵. Dans cette polémique, l'œuvre de Bataille est d'une double importance. Premièrement, ses textes de fiction résistent aux outils épistémologiques propres à l'analyse philologique et démontrent tout ce que l'histoire de la littérature a dissimulé voire interdit. Deuxièmement, ses travaux théoriques,

⁵¹ R. Barthes : *Sur Racine*. Paris, Seuil, 1963.

⁵² R. Picard : *Nouvelle critique...*, p. 69.

⁵³ M. Foucault : *Les Mots et les choses*. Paris, Gallimard, 1966, p. 313.

⁵⁴ R. Barthes : « Sur la lecture ». In : Idem : *Le Bruissement de la langue*. Paris, Seuil, 1984, p. 41. L'article publié pour la première fois en 1976 dans *Français aujourd'hui*.

⁵⁵ J. Derrida : *Positions*. Paris, Minuit, 1972, p. 93.

mais aussi ses textes de fiction, marquent de leur empreinte des ouvrages révolutionnaires qui ont été écrits dans le Paris des années soixante.

La doxa et ses lectures

Si nous pouvons lire aujourd'hui les textes de Bataille imprimés sur papier bible, c'est grâce au méticuleux travail de « désenfouissement »⁵⁶ entrepris par *Tel Quel*. Certes, l'œuvre de Bataille est aujourd'hui sortie de l'ombre, il n'empêche que l'auréole noire sur la tête de son auteur ne s'est pas estompée. Comme le remarque Pierre Lamarche, « jusqu'à nos jours, Bataille demeure, une figure plutôt marginale dans la tradition de la philosophie européenne du 20^e siècle et il évoque en même temps une image exotique et scandaleuse à la fois d'un homme des lettres libertin et démodé : médiéviste, archiviste, pornographe mystique qui était fasciné par l'abject, l'excès, la débauche et le diabolique »⁵⁷. Si les philosophes voient en Bataille « un homme des lettres libertin et démodé », les hommes des lettres eux-mêmes ne sont pas loin de partager les mêmes idées reçues sur l'auteur de *Madame Edwarda* dont la présence dans le discours littéraire français est plus spectrale que réelle. En fait, quatre positions à l'égard de l'œuvre bataillienne peuvent être distinguées : la torpeur, la diabolisation, l'anathème et le recyclage.

Torpeur

Après la réhabilitation de l'œuvre de Bataille dans les années soixante et soixante-dix, celle-ci est retombée depuis dans une sorte d'état de « somnolence »⁵⁸. Comme le remarque Gilles Mayné, l'an 1997 en France n'a pas enregistré de manifestations de grande envergure à l'occasion du centenaire de la naissance de Georges Bataille comme ce fut le cas pour d'autres écrivains. Comme si le phénomène de Bataille, qui consiste à lire simultanément *L'Expérience intérieure* et *Histoire de l'œil*, *La Part maudite* et *L'Anus solaire* ou

⁵⁶ Terme emprunté à Ph. Forest : *Histoire...*, p. 437.

⁵⁷ P. Lamarche : « The Use Value of G. A. M. V. Bataille ». In : *Reading Bataille Now*. S. Winnubst (éd.). Bloomington, Indiana University Press, 2007, p. 68—69. Traduit par MK.

⁵⁸ G. Mayné : *Georges Bataille, l'érotisme et l'écriture*. Paris, Descartes&Cie, 2003, p. 328.

L'Érotisme et *Madame Edwarda*, provoquait un malaise général. Les philosophes ? Ils ne le lisent pas. Enfin, pourquoi seraient-ils censés le faire ? C'est Bataille lui-même qui déclare : « Je ne suis pas un philosophe »⁵⁹. C'est Bataille qui les appelle « les professionnels de la pensée qui ont eu le souci d'en couper l'essor »⁶⁰. Les littéraires ? Non plus. Il est plutôt embarrassant de parler de lui. En plus, parler de littérature, c'est avant tout parler de genres. Mais pour ce qui est du genre dans le cas de Bataille, on trébuche contre l'impossible. C'est déjà Barthes qui a remarqué qu'il est inclassable : « Comment classer Georges Bataille ? Cet écrivain est-il un romancier, un poète, un essayiste, un économiste, un philosophe, un mystique ? La réponse est si malaisée que l'on préfère généralement oublier Bataille dans les manuels de littérature »⁶¹. Pourtant, une question qu'il convient de poser sans tarder est si c'est vraiment le caractère non-générique de ses textes, qui tournent comme des spectres et hantent les taxonomistes littéraires, qui entraîne ce silence embarrassant dès que le nom de Bataille apparaît dans la discussion ? Il est certainement incommode surtout pour ceux qui, à l'instar de Picard, s'obstinent aux « impératifs de la structure du genre » de parler de l'auteur d'*Histoire de l'œil*. Cependant, tout porte à croire que la raison du silence sur Bataille est plus profonde. Jean-Michel Besnier le dit sans détours :

Bataille est généralement maltraité par les théoriciens de l'intelligentsia. L'essentiel des jugements qu'on porte sur lui concourt en effet à le désigner comme un penseur irresponsable — irresponsable au sens large, c'est-à-dire : comme un homme qui ne s'est ni soucié de transformer le monde ou de formuler des idéaux régulateurs ni embarrassé du devoir de représentation sinon de l'exemplarité qui s'attache, croit-on, au métier d'écrire⁶².

L'affaire est donc tirée au clair. Bataille n'est pas un Camus ou un Malraux. Bataille n'est pas un grand écrivain que *Le Figaro* peut photographier en vacances littéraires, sa lecture préférée en main. Bataille n'est pas un Sartre, il n'est pas un penseur responsable, un penseur sérieux. Il est trop peu français, car français, à l'en croire le général

⁵⁹ « Ce que j'enseigne [...] est une ivresse, ce n'est pas une philosophie : je ne suis pas un philosophe, mais un *saint*, peut-être un fou » (OC V, p. 218).

⁶⁰ OC VI, p. 365.

⁶¹ R. Barthes : « De l'œuvre au texte »..., p. 73.

⁶² J.-M. Besnier : « L'Intellectuel pathétique ». In : Idem : *Éloge de l'irrespect*. Paris, Descartes&Cie, 1998, p. 35—36.

de Gaulle, c'est ce qui est « régulier, normal, national »⁶³. Pourtant, il est là. Et alors ? Au début de son très bel article sur Bataille, Geoffrey Bennington, l'un des meilleurs commentateurs de Derrida, écrit : « Qu'est-ce qu'il veut de nous ? Qu'est-ce qu'il nous cherche ? Qui ça, nous ? [...] Qu'aurait-il voulu pour nous ici, aujourd'hui ? D'abord [...] qu'on le lise »⁶⁴.

Diabolisation

Si l'on cherchait le diable incarné de la littérature française, ce serait à coup sûr Sade. Pourtant, très peu de moyens et d'efforts suffisent pour détrôner le Marquis au profit de Bataille. La diabolisation est une lecture aussi simple, pour ne pas dire simpliste, que rassurante, car elle ne brouille pas les cartes données et permet de voir le diable de plus près. En 1997, dans l'émission *Un siècle d'écrivains*, FR3 diffuse un film d'André S. Labarthe, intitulé *Georges Bataille à perte de vue*⁶⁵. Enfin, peut-on vouloir davantage ? Voilà l'écrivain longtemps tenu pour un obsédé, entièrement méconnu ou renié, passe à la télévision dans une émission à grande audience, diffusé en deuxième partie de soirée. N'est-ce pas la preuve que l'on reconnaît en Bataille l'un des écrivains majeurs du 20^e siècle ? Or, ce film, qui est loin d'être décevant, rend une image outrageusement sombre de Bataille. Dès lors, le Bataille à perte de vue n'en est en fait qu'un de plus à vouloir plonger dans les ténèbres de l'enfer. Le film est précédé d'une citation de Lautréamont : « Il n'est pas donné à quiconque d'aborder les extrêmes, soit dans un sens, soit dans un autre », et la citation passée, la douce voix de Bataille, enregis-

⁶³ R. Barthes : « Réflexions sur un manuel ». In : Idem : *Le Bruissement de la langue*. Paris, Seuil, 1984, p. 54. Il est à remarquer que ce retour au nationalisme républicain et l'émergence du débat sur la place des intellectuels dans la société à partir des années 1980 se font dans le contexte d'une dénégation radicale de l'héritage de la pensée post-structuraliste, et ceci au moment où le champ intellectuel mondial intégrait la pensée de Derrida, Foucault, Deleuze, Lacan et d'autres acteurs de la scène intellectuelle parisienne. La littérature, après les impertinences juvéniles et irresponsables de la lecture textuelle, devait être l'espace de reconversion par excellence. En effet, Pierre Nora, dans un article au titre significatif « Que peuvent les intellectuels ? », publié dans la revue *Le Débat* qu'il fonde lui-même en 1980, appelle au retour de la « République dans les lettres » et octroie aux intellectuels une nouvelle responsabilité pour l'« organisation complexe du marché des biens symboliques » (*Le Débat*, n° 1, mai 1980, p. 11).

⁶⁴ G. Bennington : « Lecture : de Georges Bataille ». In : *Georges Bataille après tout*. D. Hollier (éd.). Paris, Belin, 1995, p. 11—12.

⁶⁵ A.S. Labarthe : *Georges Bataille à perte de vue*. France 3, Les Films duBief, 1997. Les circonstances de la diffusion du film sont décrites par G. Mayné : *Georges Bataille...*, p. 327—330.

trée sur la bande, est interrompue par des tonnerres déchirant un ciel noir sur un fond musical de film d'épouvante. Tout d'abord, on nous présente une mosaïque de clichés : quelques prises de la monumentale cathédrale de Reims accompagnées de fragments scabreux d'*Histoire de l'œil*, l'image d'un soleil nocturne entrecoupée par les lithographes d'André Masson qui illustraient la première édition du premier récit de Bataille, le taureau qui enfonce sa corne dans l'œil de Granero, Bataille qui avoue s'être masturbé sur le corps de sa mère, le supplice chinois et quelques odieuses images de gros orteils atteints d'une mycose avancée. Ensuite, on revient au temps d'*Acéphale* où Bataille aurait envisagé un sacrifice humain. Nous voilà donc dans la forêt de Saint-Nom-la-Bretèche en Saint-Germain-en-Laye. Il fait beau. Une femme nue est attachée à un arbre, les yeux couverts par deux morceaux d'un manuscrit, sa bouche souillée d'une substance excrémentielle qui va se transformer en un marécage baveux. Les explications de Klossowski qui suivent l'image de cette bouche-marécage nous mettent la puce à l'oreille, car l'auteur du *Baphomet* dépeint les circonstances dudit sacrifice par son « Faut pas prendre ça au sérieux », accompagné d'un rire aussi mystérieux que sinistre. Bref, tout porte à croire que dans la forêt de Saint-Nom-la-Bretèche le sacrifice envisagé aurait été commis, du moins, rien n'exclut une telle hypothèse. Enfin, la dernière scène du film présente les douze volumes des *Œuvres complètes* arrangées en forme de tombe. L'image est précédée de la tombe de Bataille au petit cimetière à Vézelay et d'un fragment du *Bleu du ciel* où le ventre de Dorothée s'ouvre à Troppmann « comme une tombe fraîche ».

Certes, la mort occupe une place importante dans la pensée de Bataille, cependant l'image de Bataille que nous communique cette combinaison sépulcrale est extrêmement déformée pour ne pas dire grotesque. Ce « livre-tombe » de la dernière scène du film n'avait été jamais ouvert, mais il a joué le rôle d'un fétiche qui sert à reconstruire l'image de Bataille comme celle d'un écrivain noir, véhiculée par ceux qui n'ont pas besoin de lire avant de porter leurs jugements. Il est fort douteux que cette lecture brouillonne, la lecture d'un livre à jamais entrouvert, qui résulte d'une prélecture faite une fois pour toutes, puisse nous amener vers l'essentiel qui nous regarde derrière ce masque diabolisé. Certes, la lecture de Bataille se fait plutôt en nocturne, pourtant ce que Bataille appelle « la nuit diffère de l'obscurité de la pensée : la nuit a la violence de la lumière »⁶⁶. Il paraît que c'est ce fragment du *Coupable* que l'auteur de *Georges Bataille à perte de vue* n'a pas lu.

⁶⁶ G. Bataille: *Le Coupable*. In: OC V, p. 354.

Anathème

Comme le remarque Barthes, la France a toujours été habituée, « à assimiler la littérature à l'histoire de la littérature. L'histoire de la littérature, c'est un objet essentiellement scolaire, qui n'existe que par son enseignement. [...] La littérature, c'est ce qui s'enseigne, un point c'est tout »⁶⁷. Par conséquent, la lecture, par le seul fait que la littérature se veut un objet d'enseignement, est préalablement conditionnée par toute une série de présuppositions qu'on nous fait apprendre à l'école. Si on en croit Barthes, le langage méta-littéraire ou la langue de l'histoire de la littérature dans n'importe quel manuel est déterminé par les monèmes dont la structure élémentaire est très simple, et qui suivent la logique oppositionnelle⁶⁸. En fait, les règles qui conditionnent le langage méta-littéraire sont aussi rigoureuses que celles de la grammaire et nous enseignent ce qu'on dit et ce qu'on ne dit pas. Pour nombreuses que soient les exceptions à la règle, aussi bien dans la littérature que dans la grammaire, elles sont toujours dûment répertoriées et ne deviennent jamais des écarts à la norme, ce qui satisfait au truisme de l'expression : l'exception confirme la règle. Il est fort possible que cet impératif de faire de la littérature une histoire régulière, soit une réponse à la question provocante que se pose Mayné : « À quoi tient cette méfiance qui touche encore Georges Bataille, et ici nous nous voyons contraint d'ajouter : dans son propre pays ? »⁶⁹. Et encore :

Comment expliquer pour autant qu'un écrivain de cette trempe qui, depuis une trentaine d'années environ, est régulièrement enseigné un peu partout dans le monde, faisant l'objet de séminaires dans les départements de français et de philosophie d'universités de pays aussi variés que les États-Unis, l'Italie, l'Angleterre, l'Allemagne et même le Japon, soit encore si peu prisé et utilisé par l'université française ? Que lors de soutenances de thèses les candidats prononçant le nom de Bataille s'exposent encore aux trépидations et aux regards incendiaires de la moitié des membres des jurys qui les examinent, alors qu'à l'étranger la seule mention de cette source est plutôt gage de qualité ?⁷⁰.

Il se peut que la réponse nous vienne d'outre-Atlantique. Dans la conclusion de l'un des articles les plus remarquables sur Bataille,

⁶⁷ R. Barthes : « Réflexions sur un manuel »..., p. 49.

⁶⁸ Ibidem, p. 50.

⁶⁹ G. Mayné : *Georges Bataille*..., p. 330.

⁷⁰ Ibidem, p. 331.

Susan Rubin Suleiman, professeure de littératures romanes et comparées à l'Université de Harvard, souligne l'état d'âme des critiques et théoriciens littéraires français qui, après les turbulences de la lecture textuelle, « tent[ent] de renouer avec la grande tradition humaniste [et] ils se tourn[ent] vers la génération de leurs pères : ceux-là au moins, disent-ils, n'ont jamais douté de l'histoire, des valeurs ; ils sont modestes, de simples érudits, mais ils croient en l'homme »⁷¹.

Un historien de la littérature pourrait objecter qu'expliquer le soi-disant anathème de Bataille par la soi-disant dénégation française de l'héritage post-structuraliste, au premier abord, se révèle bien insensé. En fait, alors que les telqueliens et pro-telqueliens troublaient la vie intellectuelle française en brandissant les trophées de la lecture textuelle, Bataille était tout simplement mort depuis quelques années. En plus, rien n'autorise à croire que la révérence des telqueliens envers l'auteur de *L'Érotisme* soit réciproque. Il serait possible de répondre à cette objection de deux manières. Premièrement, la lecture textuelle résultait d'un travail de « désenfouissement », qui consistait à faire parler, pour reprendre l'expression de Linda Hutcheon, « the ex-centric », c'est-à-dire ceux et celles qui sont marginalisés par une idéologie dominante⁷². Renié à deux reprises par Breton et Sartre et privé de voix par ses contemporains, Georges Bataille jouait le rôle d'un ex-centrique par excellence, ses textes n'étant que ce qu'il appelle « le corps étranger »⁷³ par rapport à l'histoire de la littérature. Comme le remarquent Fred Botting et Scott Wilson, la *Déclaration* parue dans le premier numéro de *Tel Quel* « est considérablement basée sur la préface de Bataille à *La Littérature et le mal*, où la souveraineté de la littérature se proclame contre sa cooptation à la propagande morale ou politique »⁷⁴. C'est à travers les textes de Bataille que les telqueliens repensaient les limites du surréalisme, la phénoménologie, Hegel, le marxisme et la psychanalyse⁷⁵. Deuxièmement, si les études batailliennes en France sont, dans leur majorité, de caractère exégétique et viennent repeindre cette pensée trop longtemps tenue pour forcenée sans se préoccuper de ce qui est pour le « post-Bataille », la reconnaissance de Bataille dans le monde anglophone « se fait dans le

⁷¹ S. Rubin Suleiman : « La pornographie de Bataille. Lecture textuelle, lecture thématique ». *Poétique*, n° 64, 1985, p. 492.

⁷² L. Hutcheon : *The Politics of Postmodernism*. New York, London, Routledge, 2002, p. 35. Traduit par MK.

⁷³ G. Bataille : « La Valeur d'usage de D.A.F. de Sade ». In : OC II, p. 58.

⁷⁴ F. Botting, S. Wilson : « Introduction ». In : *Bataille : A Critical Reader*. F. Botting, S. Wilson (éd.). Oxford, Malden, Mass., Blackwell, 1998, p. 6. Traduit par MK.

⁷⁵ Ibidem, p. 7.

miroir du post-structuralisme, une reconnaissance irréprouvable en dépit d'incessantes réprimandes des consciences historicistes »⁷⁶. D'après Botting et Wilson, dans les milieux universitaires anglo-américains, les questions sur Bataille sont toujours surdéterminées par le poststructuralisme⁷⁷. Les critiques anglophones de Bataille évoqués par les deux auteurs sont unanimes sur les affinités entre l'auteur de *Madame Edwarda* et la pensée qu'on appelle en France « pensée 68 » ou « la philosophie des *sixties* »⁷⁸. Michèle Richman se demande si Bataille ne pratiquait pas le poststructuralisme avant son avènement. Joseph Liberston insiste sur la dette qu'ont Jacques Derrida et Jacques Lacan envers la méditation de Bataille. Enfin, Julian Pefanis reconnaît que les textes de Bataille manifestent un exemplaire projet déconstructionniste de l'écriture tandis que leur auteur est une figure centrale de l'histoire intellectuelle de la pensée parisienne⁷⁹.

Il paraît que c'est cette pensée parisienne, que les départements de littérature des universités françaises sont toujours loin de reconnaître ou tout simplement font semblant d'ignorer, qui est à l'origine de l'anathème jeté sur Bataille par les professionnels de la littérature en France. À partir de la fin des années 1970, on observe en France une contre-révolution intellectuelle qui chasse la pensée critique et met au pilori leurs derniers représentants soudain bien isolés. Comme le remarque Cusset, « le travail théorique, sacralisé en 1970—1975 comme la clé d'une transformation possible du monde, est montré du doigt dès 1976—1977 comme la source de tous les désastres du XX^e siècle »⁸⁰. Les nouveaux prêcheurs médiatiques, qui vont bientôt s'autoproclamer « nouveaux philosophes », donnent leurs estocades à la génération des fomentateurs philosophiques, ou « philosophistes »⁸¹ comme les appelleraient dédaigneusement Ferry et Renaut. Bernard-Henri Lévy martèle que la pensée critique et l'activité de résistance mènent tout droit aux camps de concentration⁸². Andrée Glucksmann, pour sa part, en détournant le mot hégélien « penser, c'est dominer », charge les grands philosophes allemands (dont une

⁷⁶ Ibidem.

⁷⁷ Ibidem.

⁷⁸ Ces appellations viennent de l'essai controversé *La Pensée 68* de Luc Ferry et Alain Renaut qui, dans l'esprit néo-kantiste, considèrent la pensée française des années soixante (Derrida, Foucault, Deleuze et Guattari, Lacan et Bourdieu) comme irrationnelle, anti-humaniste et la réduisent à l'effet d'une mauvaise lecture de la pensée allemande (Nietzsche, Freud, Marx, Heidegger).

⁷⁹ Cf. F. Botting, S. Wilson : « Introduction »..., p. 7—8.

⁸⁰ F. Cusset : *La Décennie...*, p. 26.

⁸¹ L. Ferry, A. Renaut : *La Pensée 68...*, p. 53.

⁸² Voir B.-H. Lévy : *Barbarie à visage humain*. Paris, Grasset, 1977. Cf. F. Cusset : *La Décennie...*, p. 26—33 et *French Theory*, p. 325—328.

mauvaise lecture, comme on l'apprend par Ferry et Renaut, a permis l'épanouissement de « l'anti-humanisme de la pensée 68 »⁸³) du nazisme et du stalinisme⁸⁴.

Cette armada d'accusations aussi lourdes que forcenées marque « un changement de cap qu'on pourrait résumer d'un mot sous la figure d'un abandon de la résistance »⁸⁵. À peine nées sur les vestiges de l'homme qui « ne peut avoir accès à lui qu'au travers de ses mots, de son organisme, des objets qu'il fabrique », les sciences humaines, « cet ensemble de discours »⁸⁶ qui émergent tous dans un espace immergé dans le langage replié sur lui-même, sont dénoncées comme le mal du siècle. Dans ce mouvement réactif général, dans le sens nietzschéen du terme, on revient à la profession des idées qui vont bientôt devenir des dogmes⁸⁷, on prêche de gros concepts qui sont, comme le remarquait ironiquement Deleuze, « aussi gros que des dents creuses, LA loi, LE pouvoir, LE maître, LE monde, LA rébellion, LA foi », on fait « des mélanges grotesques », « des dualismes sommaires », on observe le « retour massif à un auteur ou à un sujet vide très vaniteux » qui « représente une force de réaction fâcheuse »⁸⁸. La philosophie en tant que « création de concepts », comme le disait Deleuze, la théorie en tant que « une boîte à outils, il faut que ça serve, il faut que ça fonctionne »⁸⁹, comme l'expliquait Deleuze dans un entretien avec lui et Foucault, cèdent la place au « marketing philosophique et littéraire »⁹⁰ des nouveaux philosophes.

⁸³ L. Ferry, A. Renaut: *La Pensée 68...*, p. 29.

⁸⁴ A. Glucksmann: *Les Maîtres penseurs*. Paris, Grasset, 1977. Cf. F. Cusset: *La Décennie...*, p. 26—33 et *French Theory*, p. 325—328.

⁸⁵ F. Cusset: *La Décennie...*, p. 14.

⁸⁶ M. Foucault: *Les Mots...*, p. 324 et 355.

⁸⁷ En l'occurrence, il s'agit de tout ce qui constituerait le fameux socle des valeurs communes qui serviraient de fondement pour le modèle républicain français dont l'idée a été exhumée au début des années 1980 sur le cadavre des projets de résistance qui s'éclipsaient peu à peu dans l'imaginaire français à l'époque. Comme le remarque Béatrice Durand, « dans la France d'aujourd'hui, le républicanisme est devenu un phénomène de mentalité collective » à tel point que celui qui s'attaque aux idées républicaines, s'attaque également aux fondements de l'humanité. En effet, le discours néo-républicain, pour se réaffirmer après l'effervescence des années 1960—1970, s'est réapproprié les valeurs humanistes et s'en est arrogé le monopole. Cependant, « ces convictions sont purement défensives : elles créent l'adversaire qui permettra aux 'valeurs de la République' de s'affirmer à peu de frais comme le terme positif d'une alternative » (*La Nouvelle idéologie française*. Paris, Stock, 2010, p. 12—13).

⁸⁸ G. Deleuze: « À propos des nouveaux philosophes et d'un problème plus général ». Minuit, *Supplément* au n° 24, mai 1977 (non paginé). Cf. F. Cusset: *French Theory...*, p. 328.

⁸⁹ M. Foucault, G. Deleuze: « Les Intellectuels et le pouvoir ». In: M. Foucault: *Dits et écrits*. I. Paris, Gallimard, 2001, p. 1177.

⁹⁰ G. Deleuze: « À propos des nouveaux philosophes... ».

Le rejet des sciences humaines mode post-structuraliste par les milieux intellectuels qui se fait sous de favorables auspices du discours républicain dans la France des années 1980 est d'une importance substantielle pour ce qui est de la différence dans la réception de l'œuvre de Bataille dans les milieux universitaires anglo-américains et français. Au moment où la France dénonçait le présumé anti-humanisme de la pensée critique, l'œuvre bataillienne devenait l'objet d'un intérêt croissant en Amérique et en Grande Bretagne à travers les départements de littérature ou de *French Studies* qui étaient à l'époque les centres d'expansion de cette pensée dans les milieux intellectuels et universitaires, et qui devait bientôt contribuer au développement des études culturelles, postcoloniales, féministes, du genre et *queer*. Par conséquent, les lectures de Bataille outre-Atlantique et outre-Manche se font généralement dans un encadrement théorique solide et cherchent à rapporter la pensée de Bataille à la pensée critique que les universités françaises ne cesse de méconnaître, cette méconnaissance résultant du refoulement radical de ce qui en a jeté les bases.

La pensée de Bataille devient pour les lecteurs anglo-américains, en évoquant Deleuze, « une boîte à outils ». Ainsi le recueil d'essais *Reading Bataille Now*, édité par Shannon Winnubst, rassemble-t-il des travaux qui situent l'œuvre bataillienne dans le contexte des champs théoriques tels que : éthique post-hégélien, économie et politique marxistes, féminisme poststructuraliste, philosophie de la biologie, théorie politique, théâtre, psychanalyse, théorie *queer*, afin de « répondre aux possibilités qui s'offrent lorsque nous pensons plutôt avec et à travers Bataille que seulement sur lui »⁹¹. Patrick ffrench, pour sa part, se propose de lire Bataille à travers les notions foucauldienues d'*épistémé* et de discours qui impose de « voir une période par rapport aux types d'énonciations qu'elle produit et la façon dont ces énonciations positionnent les concepts de 'l'homme' et du 'sujet' »⁹². Cette large perspective lui permet de mesurer l'ampleur de la pensée bataillienne réévaluée dans le contexte de la pensée théorique du 20^e siècle et de voir que ses concepts majeurs (dépense, hétérogénéité, littérature associée au mal etc.) « ont provoqué de nombreux débats théoriques dans la période récente et ils offrent de multiples outils théoriques aux étudiants de littérature et culture »⁹³. Or ffrench ne soumet pas son analyse qu'à des notions qui constituent désormais le package dit « théorie » qui, de par sa nature, doit effacer l'histo-

⁹¹ S. Winnubst : « Introduction ». In : *Reading Bataille Now...*, p. 4. Traduit par MK.

⁹² P. ffrench : *After Bataille. Sacrifice, Exposure, Community*. London, Modern Humanities Research Association and Maney Publishing, 2007, p. 1. Traduit par MK.

⁹³ Ibidem, p. 2. Traduit par MK.

ricité des concepts. La tâche qu'il se propose est de cartographier l'histoire intellectuelle française du 20^e siècle autour de la place qu'y occupe Bataille. Cependant, il ne s'agit pas de faire un ouvrage biographique « la vie et l'œuvre », mais plutôt de tracer une carte telle que l'imaginait Deleuze et Guattari : « La carte est ouverte, elle est connectable dans toutes ses dimensions, démontable, renversable, susceptible de recevoir constamment des modifications. Elle peut être déchirée, renversée... »⁹⁴. Enfin, l'étude de Jeremy Biles, outre qu'elle traite des modes de produire de la monstruosité dans l'œuvre de Bataille, veut montrer que « le mode de lecture et d'écriture bataillien [...] est angoissant, mais il est aussi l'expression d'amitié et de communion »⁹⁵.

Pendant ce temps-là en France, la réception de l'œuvre de Bataille est bien différente et elle a peu à voir avec le caractère relationnel et l'encrage théorique des lectures anglo-américaines. Dans leur majorité écrasante, les études françaises sur Bataille sont toujours des études sur l'auteur qui se pratiquent dans les départements imperméables de lettres ou de littératures comparées très réticents à dépasser leur cadre restreint de recherche. Certes, le clivage disciplinaire et les particularités insitutionnelles qui caractérisent l'université française ont beaucoup pesé sur la méfiance générale à l'égard de la théorie. Pour ce qui est des études littéraires, il faut également mentionner la prééminence de la pratique de l'explication de texte et le goût scientifique positiviste pour la recherche des causes, accompagné de l'esprit cartésien de la clarté et la subjectivité indemne. Antoine Compagnon remarque qu'« après ces années féeriques [...] [où] l'image de l'étude littéraire, soutenue par la théorie, était séduisante, persuasive, triomphante », on a assisté à l'institutionnalisation de la théorie. « La théorie s'est institutionnalisée, elle s'est transformée en méthode, elle est devenue une petite technique pédagogique souvent aussi desséchante que l'explication de texte à laquelle elle s'en prenait alors avec verve »⁹⁶. Foncièrement oppositionnelle, souvent militante, la théorie a perdu sa force de subversion pour devenir une méthode récupérée par l'institution universitaire à l'égard de laquelle, chose étrange, elle se posait en dissident. Tout compte fait, « la théorie littéraire n'a pas réussi à se débarrasser du langage ordinaire sur la littérature, celui des lecteurs et des amateurs [:] littérature, auteur, intention, sens, interprétation, représentation, contenu, fond, valeur, originalité, histoire, influence, période, style, etc. »⁹⁷.

⁹⁴ G. Deleuze, F. Guattari : *Mille plateaux*. Paris, Minuit, 1980, p. 20.

⁹⁵ J. Biles : *Ecce Monstrum. Georges Bataille and the Sacrifice of Form*. New York, Fordham University Press, 2007, p. 4.

⁹⁶ A. Compagnon : *Le Démon de la théorie*. Paris, Seuil, 1998, p. 9.

⁹⁷ Ibidem, p. 15.

Si l'argument sur l'institutionnalisation par la machine universitaire de la théorie littéraire qui sapait nos illusions et nos idées reçues sur la littérature est vrai, il est pourtant loin d'être complet. L'institutionnalisation dont parle Compagnon s'est produite sur le fond d'un rejet radical de la pensée critique des années 1960 et 1970 que le monde intellectuel français a malencontreusement identifiée à « la pensée 68 » et dont la théorie littéraire n'était qu'une partie. Ce qui était le plus frappant dans « ces années féeriques », c'était la découverte que le littéraire est inséparable du politique (plus dans le sens de la *polis* que de la *realpolitik*) et l'émergence d'un espace discursif nouveau qui dépassait les vieux clivages disciplinaires pour s'imposer aux universitaires anglo-américains sous le nom de « théorie critique » ou « théorie ». Il est trop simpliste de croire, comme le fait Compagnon, que la théorie des années 1960 et 1970 a connu « la stagnation [qui] semble inscrite dans le destin scolaire de toute théorie. L'histoire littéraire, jeune discipline ambitieuse et attrayante à la fin du XIX^e siècle, avait connu la même évolution triste, et la nouvelle critique n'y a pas échappé »⁹⁸.

Ce discours historiciste semble autant réducteur que naïf. Tout d'abord, inscrire l'éclipse de la théorie au processus évolutif de la littérature en disant qu'elle ressemble à celle qu'a connue l'histoire littéraire quelques décennies auparavant, c'est méconnaître le potentiel performatif de cette théorie qui a facilité l'émergence et le développement des études culturelles, féministes, postcoloniales, du genre, *queer* etc. Les références françaises sont constantes dans ces domaines qui sont vraiment loin de connaître « la stagnation ». Ensuite, c'est faire abstraction de certains mécanismes idéologiques qui ont marqué les années 1980, période qu'on a presque officiellement reconnue comme « la fin des idéologies » à travers un discours apolitique, lui même pourtant très idéologique. Selon Compagnon, « la théorie [...] était déjà passée de mode en 1980 »⁹⁹. Or, ce n'était pas la question de mode mais d'un ensemble de dispositifs cohérents dans le champ intellectuel, politique et médiatique, qui ont efficacement contribué à l'éclipse du goût théorique dans le monde universitaire : Pierre Nora et son appel au retour de la « République dans les lettres » et à l'instauration du « régime de démocratie intellectuelle » dans lequel l'intellectuel est censé devenir « un fonctionnaire » et « un expert »¹⁰⁰ et rester fidèle à son secteur de compétence ; le lancement, par le même Nora, du grand projet historique *Lieux de mémoire* qui veut ressusciter les grands mythes nationaux en passant

⁹⁸ Ibidem, p. 9.

⁹⁹ Ibidem, p. 121.

¹⁰⁰ P. Nora : « Que peuvent les intellectuels ? ». *Le Débat*, n° 1, mai 1980, p. 11.

sous silence tous les moments abjects de l'histoire française comme la colonisation, la décolonisation, de même que les guerres d'Algérie et d'Indochine; le succès médiatique des « nouveaux philosophes », Bernard-Henri Lévy, André Glucksmann et Maurice Clavel qui bâtissent leur positions sur un rejet théâtral de l'héritage de la pensée critique; enfin, la publication de *La pensée 68* par Ferry et Renaut qui, faisant preuve de la méconnaissance de l'essence de la pensée critique et identifiant Derrida, Foucault et Lacan au marxisme, dénoncent les « effets ruineux de l'anti-humanisme » et « cherch[ent] à définir un humanisme qui ne peut aujourd'hui que se vouloir exempt des vieilles naïvetés »¹⁰¹.

Tous ces facteurs nous en disent long sur la transformation qui s'est opérée dans le champ intellectuel dans la France des années 1980. L'institutionnalisation de la théorie dont parle Compagnon, qui l'a radicalement dépourvue de sa plus grande arme qu'était la résistance à travers la démythification des mécanismes imperceptibles du pouvoir et la démythification des grandes « vérités » que l'on prenait pour naturelles, doit être vue dans le contexte du processus de l'émiettement de la pensée critique qui se produit avec l'exhumation des tendances néo-humanistes. Ce retour aux valeurs, qui, on le sait aujourd'hui, seront restées immaculées, a exercé une emprise considérable sur la recherche en littérature et en philosophie qu'on fait en France. La littérature et la philosophie se sont rangées dans leurs camps disciplinaires avec leurs méthodologies homogènes pour rentrer dans le mariage conflictuel mais inévitable de l'imaginaire et du conceptuel et tourner le dos à la pluridisciplinarité qui s'emparait des universités anglo-américaines à l'époque. L'étude littéraire s'est reconciliée avec les vieilles (bonnes) belles-lettres avec leurs mots de passe et leur discours intemporel, intouché par les acquis des études pluridisciplines dont les jalons avaient été posés par la pensée critique française des années 1960 et 1970.

Dans cette ambiance édulcorée qui salue solennellement le retour du national et de l'universel sur la tombe des vicissitudes du 20^e siècle¹⁰², à quoi bon revenir sur les textes de cette maudite génération

¹⁰¹ L. Ferry, A. Renaut: *La Pensée 68...*, p. 36. Il est intéressant de noter que, devenu en 2003 ministre de l'Éducation nationale, Luc Ferry, connu pour sa *Lettre à tous ceux qui aiment l'école*, envoyée d'office à tous les enseignants, n'arrête pas de fustiger « l'idéologie spontanée » héritée de « mai 68 » (cité après F. Cusset: *French Theory...*, p. 320), comme si la réaffirmation de ce nouveau humanisme « exempt des vieilles naïvetés » nécessitait la présence de l'adversaire si imaginaire qu'il soit. Pour en savoir plus sur la liquidation de la pensée critique en France dans les années 1980, voir F. Cusset: *La Décennie...*.

¹⁰² On pourrait évoquer ici l'article « La France moisie » de Sollers, publié dans *Le Monde* en 1999, qui dépeint, de manière manifestement dérisoire, l'état d'âme du monde intellectuel français qui, ayant « bien aimé le dix-neuvième siècle, sauf 1848

des fomentateurs qui ont implaçablement arraché la littérature d'une vieille routine philologique avec ses certitudes et ses règles simples, avec sa structure élémentaire dont parle Barthes ? À quoi bon se vautrer dans l'érotisme obscène de Bataille si, comme le veut Luc Ferry dans sa bonhomie irréprochable, « d'Éros, c'est Platon qui sans doute nous dit l'essentiel »¹⁰³ ? À quoi bon, enfin, mêler la bonne littérature à l'érotisme pervers et se fier à Bataille pour qui « le langage littéraire — expression des désirs cachés, de la vie obscure — est la perversion du langage un peu plus même que l'érotisme n'est celle des fonctions sexuelles »¹⁰⁴ ? Il vaut mieux parler d'amour tout simplement car, comme le veut André Compte-Sponville, « c'est le bien même [...] [qui] va bien au-delà de nos grands et petits plaisirs érotiques » et ensuite « c'est toute notre vie, privée ou publique, familiale ou professionnelle, qui ne vaut qu'à proportion de l'amour que nous y mettons ou y trouvons »¹⁰⁵. Certes, il est beaucoup plus commode de s'en tenir à la lucidité d'un commentaire érudit, les grandes idées à la bouche, tout en gardant la paix de l'âme que de la rendre à la lecture d'un livre dont on ne sort plus. Cependant, pour impératif que soit le besoin d'idéaliser l'homme et de le regarder d'en haut, pour simples que demeurent les (pré)suppositions du discours littéraire, le silence sur Bataille est d'autant plus surprenant que persistant. Il se peut qu'il résulte de la même pudibonderie que celle de Breton, lui qui vénérât Sade tout en déclarant, comme le remarque le biographe de Bataille, « haïr le libertinage, à qui répugnent les bordels (au même titre dit-il, que les prisons et les asiles), qui fait chaque jour l'éloge de l'amour unique et 'fou', de la fidélité, et qui pour tout tremblement défend l'érotisme le plus 'familial', le moins pervers, le moins détraqué »¹⁰⁶. Le même angélisme n'est-il pas observable chez les critiques ou les commentateurs français, qui, dans leurs exégèses très savantes,

et la Commune de Paris » a refoulé cette maudite « pensée 68 » : « Oui, finalement, ce XX^e siècle a été très décevant, on a envie de l'oublier, d'en faire table rase. Pourquoi ne pas repartir des cathédrales, de Jeanne d'Arc, ou, à défaut, d'avant 1914, de Péguy ? À quoi bon les penseurs et les artistes qui ont tout compliqué comme à plaisir, Heidegger, Sartre, Joyce, Picasso, Stravinsky, Genet, Giacometti, Céline ? La plupart se sont d'ailleurs honteusement trompés ou ont fait des oeuvres incompréhensibles, tandis que nous, les moisés, sans bruit, nous avons toujours eu raison sur le fond, c'est-à-dire la nature humaine. Il y a eu trop de bizarreries, de désordres intimes, de singularités. Revenons au bon sens, à la morale élémentaire, à la société policée, à la charité bien ordonnée commençant par soi-même. Serrons les rangs, le pays est en danger » (Ph. Sollers : *Un vrai roman...*, p. 258—259).

¹⁰³ L. Ferry : *L'Homme-Dieu ou le Sens de la vie*. Paris, Grasset, 1996, p. 52. Cité par D. Lecourt : *Les Piètres penseurs*. Paris, Flammarion, 1999, p. 137.

¹⁰⁴ G. Bataille : *L'Expérience intérieure*. In : OC V, p. 173.

¹⁰⁵ A. Compte-Sponville : *Petit traité des grandes vertus*. Paris, PUF, 1995, p. 294. Cité par D. Lecourt : *Les Piètres...*, p. 137.

¹⁰⁶ M. Surya : *Georges Bataille...*, p. 170.

défendent le Sens de l'œuvre contre les méandres et vicissitudes de l'écriture, tout comme les parents prudents qui gardent les secrets d'alcôve devant leurs enfants ? Aujourd'hui, dès qu'ils sont publiés sur papier bible, il serait peu professionnel (sic !) de feindre d'ignorer les livres de Bataille ou de faire recours à leur acceptation silencieuse, car ils font d'ores et déjà partie de « cette étrange institution appelée littérature », comme le dit Derrida :

L'espace littéraire n'est pas uniquement l'espace d'une *fiction* institutionnalisée, mais il est aussi l'espace d'une *institution fictive* qui, en principe, permet de tout dire. Tout dire veut dire sans doute de rassembler à travers la traduction et de totaliser à travers la formalisation toutes les figures dans un tout. Cependant, tout dire est également de franchir les prohibitions, de s'affranchir de tous les domaines où la loi consiste à faire la loi. En principe, la loi de la littérature tend à défier ou lever la loi. Par conséquent, elle permet de penser l'essence de la loi dans l'expérience de ce « tout dire ». C'est une institution qui tend à excéder l'institution¹⁰⁷.

Recyclage

Certes, les livres de Bataille ne sont plus complètement ignorés aujourd'hui comme ils le furent de son vivant. Tout au contraire. Aujourd'hui, la fiction de Georges Bataille, qui, comme le remarque Swoboda, « sert d'habitude [...] de point de repère pour toute pornographie à ambitions littéraires »¹⁰⁸, est une très bonne marchandise. *Histoire de l'œil* figurant au palmarès incontournable de *Playboy* en est une des preuves. La promotion de ce livre comme un « sexy novel » est un exemple patent de recyclage, l'un des phénomènes propres à la société moderne.

Le recyclage est ce qui s'oppose impérativement au gaspillage, c'est un processus de conversion de ce qu'on croit sale et inutile en ce qui est réutilisable. Le recyclage est comme un palliatif contre l'obsession humaine du déchet, synonyme de perte. Comme le remarque Dominique Laporte dans sa fameuse *Histoire de la merde*, « le déchet [est

¹⁰⁷ J. Derrida : « This Strange Institution Called Literature ». In : *Acts of Literature*. D. Attridge (ed.). New York, London, Routledge, 1991, p. 36. Traduit par MK.

¹⁰⁸ T. Swoboda : « Le Mal énucléé : Georges Bataille *et consortes* ». In : « *Romantica Silesiana* », n°5 : *Les Transgressions*. K. Jarosz, A. Rabsztyń (éd.). Katowice, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2010, p. 134.

le] résultat obligé des productions socialement utiles et ressort de la triade ordre-propreté-beauté »¹⁰⁹. Pourtant, « l'humanisme est bien ce qui se marque d'un certain penchant pour le déchet, nommément humain, dont [...] [l'homme] ne manque pas de faire usage »¹¹⁰. La question qui se pose, qui scande un peu celle que se posait Bataille dans *La valeur d'usage de D.A.F de Sade*, est la suivante : quel usage fait-on de Bataille aujourd'hui ?

Dans son essai sur Sade, Bataille évoque deux impulsions humaines polarisées qui organisent la vie sociale : appropriation et excréation¹¹¹. L'appropriable est ce qui est identifiable comme tel grâce aux séries classées de conceptions ou d'idées que l'homme a substituées aux objets extérieurs, a priori inconcevables¹¹². Il a partie liée avec l'utile et le mesurable et s'oppose à tout ce qui doit être expulsé comme une matière usée¹¹³ (le résultat non voulu du processus d'appropriation), mais qui peut être, en même temps, réintroduit à la circulation sous une forme épurée. En emboîtant le pas à Bataille, Laporte remarque tout bonnement que « produire, littéralement, c'est chier »¹¹⁴ et que « ce qui chute de la production doit trouver à se sublimer pour un gain-de-plaisir, un *enrichissement* »¹¹⁵. Il faut donc une sublimation, une sublimation inconditionnelle pour s'approprier ce qui doit être impérativement rejeté comme immonde. En assimilant la pensée à la production (en fait, si la pensée a le savoir en perspective, le savoir donne sur la connaissance dont la fin est de survivre), Bataille insiste sur les démêlés de la pensée avec les déchets de l'appropriation intellectuelle, qu'elle dissimule sous le masque du sublime. Ainsi, la philosophie « n'envisage le plus souvent ces déchets que sous les formes abstraites de la totalité (néant, infini, absolu) auxquelles elle est incapable de donner d'elle-même un contenu positif »¹¹⁶. Envisa-

¹⁰⁹ D. Laporte : *Histoire de la merde*. Paris, Christian Bourgeois Éditeur, 1978, p. 23.

¹¹⁰ Ibidem.

¹¹¹ G. Bataille : « La Valeur... », p. 58.

¹¹² Ibidem, p. 60.

¹¹³ En voici les exemples que donne Bataille : « l'activité sexuelle, perversie ou non, l'attitude d'un sexe devant l'autre, la défécation, la miction, la mort et le culte des cadavres (principalement en tant que décomposition puante des corps), les différents tabous, l'anthropophagie rituelle, les sacrifices d'animaux-dieux, l'omophagie, le rire d'exclusion, les sanglots (qui ont en général la mort pour objet), l'extase religieuse, l'attitude identique à l'égard de la merde, des dieux et des cadavres, la terreur si souvent accompagnée de défécation involontaire, l'habitude de rendre les femmes à la fois brillantes et lubriques avec des fards, des pierreries et des bijoux rutilants, le jeu, la dépense sans frein et certains usages fantastiques de la monnaie, etc... » (Ibidem, p. 58).

¹¹⁴ D. Laporte : *Histoire...*, p. 109.

¹¹⁵ Ibidem, p. 23.

¹¹⁶ G. Bataille : « La Valeur... », p. 61.

gés dans leur forme (im)pure, les déchets sont identifiables au sale que tout organisme, qu'il soit biologique, social ou institutionnel, rejette comme le mal même, comme un élément de trouble qui déstabilise l'ordre préétabli. En effet, comme le remarque William A. Cohen, « rien qui soit désigné comme sale [filth] ne peut être réutilisé, au moins jusqu'à ce que cela ne soit renommé ou reconsidéré comme déchets ou ordures [waste ou trash] qui peuvent être recyclés »¹¹⁷.

L'œuvre de Bataille est généralement considérée par la doxa comme un « corps étranger » qu'il faut soumettre à l'excrétion. Elle est une saleté qu'un organisme sain et bien constitué tel que la littérature assimilée à l'histoire de la littérature, si régulière qu'elle soit, doit impérativement rejeter comme on rejette une matière fécale. « Ce dont je suis le plus fier, c'est d'avoir brouillé les cartes »¹¹⁸, disait Bataille dans une interview accordée à Madeleine Chapsal, une affirmation qui traduit ce rejet résultant du malaise de la doxa à l'égard de notre brouilleur. En fait, le trouble dans la réception de l'œuvre de Bataille est apparenté au brouillage dans le sens technique du terme, c'est-à-dire, pour citer une définition qu'en donne le *Petit Robert*, au « trouble dans la réception des ondes de radio, de télévision, de radar dû à l'addition involontaire ou volontaire d'un signal différent du signal émis »¹¹⁹. Bataille demeure un auteur intraitable car la lecture de son œuvre, tous les outils épistémologiques traditionnels mis à l'usage, n'en donne jamais une image claire et paisible. Infatigable fouilleur des entrailles de notre culture, Bataille est considéré comme un parasite qui détériore les milieux littéraires et qui vit aux dépens de l'organisme sain qu'est la littérature en exposant ses parties honteuses.

Il ne faut pourtant pas oublier le potentiel productif de tout déchet qui, une fois sublimé, peut être recyclé. Pour revenir à Cohen, « quand des objets sales [filthy] sont considérés comme des ordures, déchets, vieilleries ou détritiques [trash, waste, junk, or refuse], ils deviennent théoriquement productifs, ils sont des sources jetées qui peuvent contenir des richesses et, par conséquent, ils sont féconds et fertiles en ce qui concerne leur potentiel »¹²⁰. Les livres de Bataille n'en font pas exception. Si *Histoire de l'œil* est reconnu aujourd'hui comme un « sexy novel », c'est grâce à sa sublimation particulière et aux mécanismes du recyclage auxquels le premier roman de Bataille a été soumis. Le recyclage est un phénomène de la société moderne,

¹¹⁷ W.A. Cohen : « Introduction ». In : *Filth. Dirt, Disgust, and Modern Life*. W.A. Cohen, R. Johnson (eds.). Minnesota, University of Minnesota Press, 2005, p. X. Traduit par MK.

¹¹⁸ M. Chapsal : *Envoyez la petite musique*. Paris, Grasset&Fasquelle, 1984, p. 269.

¹¹⁹ Cf. G. Mayné : *Georges Bataille...*, p. 335.

¹²⁰ W.A. Cohen : « Introduction »..., p. X. Traduit par MK.

tandis que le porno qui en ressort est un phénomène de la société dite avancée. Comme le remarque Gilles Mayné, « il n'est pas de société dite avancée ou évoluée sans prostitué(e)s, sex-shops, ouvrages et films pornos »¹²¹. Classer les livres de Bataille sur un pied d'égalité avec des accessoires érotiques stockés parmi des poupées gonflables, des fouets ou des godemichés que l'on peut acquérir dans chaque sex-shop respectable, est donc un phénomène culturel et social à la fois.

Qu'on le veuille ou non, le porno s'est forgé une place dans la société occidentale et jouit d'une renommée plus au moins stable parmi les amateurs des choses de la chair, sa présence constituant un domaine autant réservé que communément accepté. S'il en est ainsi, c'est parce que le porno, comme le remarque Mayné, « ne dérange ni l'ordre social, ni les discours qui fondent, légitiment et garantissent cet ordre »¹²². Les livres de Bataille considérés comme une partie intégrante de la culture porno sont un exemple du phénomène qu'on pourrait appeler la « porno-sublimation » qui consisterait à les affubler de vêtements en vinyle et, par conséquent, à les dépouiller de leur caractère subversif. Pour paradoxal que soit cet affublement, une forme sophistiquée de recyclage sexuel, il constitue une image du purgatoire moderne, ce passage non pas vers une félicité éternelle mais vers une circulation paisible idéale, où le sale s'expie pour devenir un déchet que l'on peut réutiliser comme une valeur d'enrichissement. Si le porno, comme le veut Mayné, ne dérange pas l'ordre social, la « porno-sublimation » le fortifie car elle confirme, sous le manteau d'un sexe débridé, la pérennité des institutions qui fondent cet ordre. Porno-sublimes, les livres de Bataille deviennent parfaitement classables, mesurables et susceptibles d'analyses aussi méthodiques qu'expertes.

Ainsi Gilles Ernst, dans l'esprit d'un vieux comptable, peut-il faire un calcul des morts dans les récits batailliens et signaler qu'« il y a dans les sept grands récits dix-neuf morts sur soixante-dix personnages » et que « le protagoniste ou héros (onze sujets) meurt plus que le secondaire (huit cas) »¹²³. Soit. Mais à quoi bon compter les morts chez Bataille ? Le récit serait-il moins mortuaire s'il y en avait treize ou quatorze au lieu de dix-neuf ? Ensuite, Ernst médite sur la nécrophilie des héros des récits batailliens. Une fois que la nécrophilie est définie cliniquement, nous voilà devant la sérieuse question de savoir si Simone et le narrateur d'*Histoire de l'œil* étaient nécro-

¹²¹ G. Mayné: *Pornographie, violence obscène, érotisme*. Paris, Descartes&Cie, 2001, p. 30.

¹²² Ibidem, p. 22.

¹²³ G. Ernst: *Georges Bataille. Analyse du récit de mort*. Paris, P.U.F., 1993, p. 23.

philes ou non, étant donné que « leur coït a seulement lieu près du corps de Marcelle, et à côté du cadavre d'un prêtre »¹²⁴. On mesure l'importance de ce « seulement ». Tout porte à croire que Simone et son copain ont un peu exagéré, mais tout compte fait, leurs jeux nécrophiles étaient aussi juvéniles et anodins que leurs jeux avec les œufs. De même pour Troppmann. Était-il un vrai nécrophile s'il « se contente de se masturber à distance du corps de sa mère »¹²⁵ ? Il faudrait donc aller plus loin encore et mesurer la distance exacte qui permettrait de trancher si Troppmann était un vrai nécrophile ou non. Enfin, Ernst se propose de faire une enquête sur l'inceste dans *Ma mère*. Il pèse les pour et les contre, compare les passages de la première édition du récit paru en 1966 chez Pauvert et celle dans *Œuvres complètes*, nous tient en suspens (« la mère a-t-elle cédé ? »¹²⁶) comme l'auteur d'une tragédie classique, pour trancher savamment, en mettant en avant une phrase énoncée par Pierre (« nous n'aurions pas supporté ce que font les amants »¹²⁷), que l'inceste n'a pas lieu dans *Ma mère* et qu'« Hélène n'est pas Jocaste. Pourtant, elle se suicide comme Jocaste »¹²⁸.

Mais qu'est-ce que les livres de Bataille auraient de bouleversant s'ils représentaient littéralement la possession de la mère par son fils, une réalisation matérielle de l'inceste ? Qu'auraient-ils d'angoissant s'ils ne décrivaient que les aventures nécrophiles de leurs protagonistes ? Pourquoi demeurent-ils l'enfer dans la bibliothèque s'ils ne présentent au fond que des mises en scène morbides et tout un éventail de pratiques sexuelles qu'on trouve plutôt perverses ? Et, enfin, pourquoi sont-ils toujours une provocation dans le monde où le sexe est devenu une marchandise, un produit médiatique et partie intégrante d'un vaste marché des biens de consommation ? Ces questions ne se posent plus dès que les livres de Bataille sont soumis à la porno-sublimation dont l'analyse d'Ernst est une forme bien particulière, car elle résulte étrangement d'une analyse purement universitaire. Classifier les personnages, interpréter un fragment en le précédant d'une définition scientifique, comparer les sources, peser les pour et les contre, établir le lien de l'auteur avec les classiques, nommer ses prédécesseurs et, si possible, successeurs, pour finir par le classer comme plus proche de telle ou telle époque, tel ou tel genre littéraire, tout cela sert à comptabiliser et inscrire sur un registre sous une entrée convenable, autrement dit à récupérer ce qui doit être rendu conformément aux règles de l'économie divine du recyclage.

¹²⁴ Ibidem, p. 44.

¹²⁵ Ibidem.

¹²⁶ Ibidem, p. 101.

¹²⁷ Ibidem, p. 102.

¹²⁸ Ibidem.

Lire avec l'œil pinéal : vers le texte

Il serait pourtant prématuré d'affirmer que l'œuvre de Bataille est une œuvre maudite. Si le monde intellectuel français n'a pas trop envie de lever l'anathème jeté sur elle, la doxa en fait usage par sa récupération sous l'étiquette de pornographie. Les livres de Bataille considérés comme des récits pornographiques ne sont en rien scandaleux, de même que l'industrie pornographique communément acceptée par la société. Cependant, rangés à côté des classiques de la grande littérature française, ils sont pour cette grande littérature ce qu'est l'œil pinéal pour la tête pensante et « il[s] joue[nt] ainsi le rôle de l'incendie dans une maison »¹²⁹. L'image phantasmagorique de l'œil pinéal, comme le veut Bataille, est un revers obscur des spéculations de Descartes qui voyait dans la glande pinéale l'organe du cerveau responsable du passage des informations sensibles vers l'esprit et un canal par lequel l'esprit commande le corps¹³⁰. Malgré les théories cartésiennes, la science n'a jamais défini la fonction de la glande pinéale, cependant comme le remarque Bataille, « cette glande [...] a souvent passé, auprès de biologistes qui ne sont pas suspects d'extravagance, pour être un œil qui ne se serait pas développé »¹³¹. L'œil pinéal au sommet du crâne est censé regarder le soleil en face, cette iconographie étant une vision de l'homme qui est on ne peut plus loin de l'image de la caverne platonicienne où le soleil est substitué par sa représentation qu'on ne regarde qu'avec les yeux de l'âme¹³². Comme il y a deux modes pour regarder le soleil, il y en aurait de même pour la lecture.

¹²⁹ G. Bataille: « Dossier de l'œil pinéal ». In: OC II, p. 25.

¹³⁰ Cf. R. Sasso: *Georges Bataille: le système du non-savoir. Une ontologie du jeu*. Paris, Minuit, 1978, p. 62. Krzysztof Jarosz, quant à lui, remarque la cohérence de la métaphore de l'œil pinéal, élaborée par Bataille vers la fin des années vingt, et son système d'« économie générale » qui présente le monde voué à la perte (esquissé dans la *Notion de dépense*, un essai publié en 1933 et développé dans la *Part maudite* publiée en 1949). Jarosz souligne également que la métaphore de l'œil, de même que le système d'« économie générale » qu'elle augure, se réfère à la figure du père qui, chez Bataille, est d'une importance capitale (K. Jarosz: « Le sacré noir et les avatars du mythe solaire dans le 'Dossier de l'œil pinéal' de Georges Bataille ». In: *Le Clair obscur dans les littératures en langues romanes*. M. Wandzioch (éd.). Katowice, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2005.

¹³¹ G. Bataille: « Dossier de l'œil pinéal »..., p. 43.

¹³² Pour en voir plus: K. Matuszewski: *Georges Bataille — inwokacje zatraty* [Georges Bataille — invocations de la perte]. Łódź, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 2006, p. 20—23.

Le terme de « lecture ancestrale », un nom se référant à ce que la génétique définit comme gène ancestral, c'est-à-dire un gène qui n'a pas subi de mutations et dont dérivent des gènes actuels, est censé caractériser l'approche critique traditionnelle. La littérature est alors considérée comme représentation du vrai, la vérité elle-même étant le garant de la véracité de la représentation. La « lecture ancestrale », n'a qu'à dévoiler et à préserver cette représentation en trouvant sa fin, pour évoquer Barthes, dans « quelque qualité pleine, irréductible (selon une vue mythique de la création littéraire) »¹³³ qui est commune aux textes dans toute leur richesse, si individuels et différents qu'ils soient. Cette différence est encore une sorte de terre à investir, elle doit donner sur un fondement, sur une vérité et, par conséquent, finir par s'accomplir dans le Même. Fonder la vérité, tel est le sens de la « lecture ancestrale ». Ceux qui la pratiquent « s'obligent à lire partout la même histoire »¹³⁴. Ils ne voient dans le texte que sa valeur de représentation, une valeur à laquelle on aboutit par le démantèlement du texte qui devient alors un objet dont on fait un usage idéologique. La « lecture ancestrale » est en quelque sorte apparentée à l'oubli, elle distingue ceux qu'on appelle communément dévoreurs de livres et fait appel aux « habitudes commerciales et idéologiques de notre société qui recommande de 'jeter' l'histoire une fois qu'elle a été consommée ('dévorée'), pour que l'on puisse passer à une autre histoire, acheter un autre livre »¹³⁵.

Bien qu'issue de la philologie, la « lecture ancestrale » manifeste étrangement ses démêlés avec la lecture réitérée tous les jours et faite par un lecteur de masse (que l'on veuille se rappeler le goût presque morbide pour *Paul et Virginie* et d'autres romans à l'eau de rose qu'avait Emma Bovary, archétype des consommatrices de soap-opéras et des lectrices de magazines féminins d'aujourd'hui). Elle mise sur les valeurs qui font circuler les livres dont le sens est toujours déjà marqué par la première lecture qui feint d'être « une lecture première qu'on aurait seulement, ensuite, à 'expliquer', à 'intellectualiser' (comme s'il y avait un commencement de la lecture, comme si tout n'était déjà lu) »¹³⁶. La lecture ancestrale ne cherche dans le texte que ce qui peut y être lu mais non écrit, et que Barthes appelle « le lisible »¹³⁷. Elle s'accapare d'un texte pour en faire un objet précieux dont la valeur est mesurable et intelligible et que le

¹³³ R. Barthes: *S/Z*. Paris, Seuil, 1970, p. 9.

¹³⁴ Ibidem, p. 20.

¹³⁵ Ibidem.

¹³⁶ Ibidem.

¹³⁷ Ibidem, p. 10.

lecteur, son consommateur passif, peut recevoir ou rejeter. Le texte est alors l'œuvre :

L'œuvre se voit (chez les librairies, dans les fichiers, dans les programmes d'examen), le texte se démontre, se parle selon certaines règles (ou contre certaines règles) ; l'œuvre se tient dans la main, le texte se tient dans le langage : il n'existe que pris dans un discours (ou plutôt il est Texte par cela même qu'il le sait) ; le Texte n'est pas la décomposition de l'œuvre, c'est l'œuvre qui est la queue imaginaire du Texte¹³⁸.

Si l'œuvre se voit, elle se voit avec les yeux. Si le texte se lit, il ne se lit pas avec les yeux. Au premier abord, si la première proposition est un truisme, la deuxième est tout simplement absurde. Cependant, si l'œuvre n'est que ce qui, dans le texte, peut être lu, le lisible, pour revenir à la métaphore oculaire de Bataille, ne se lit qu'avec les yeux de l'âme, comme si les yeux ne pouvaient pas supporter le texte comme ils ne peuvent pas supporter le soleil. Comme si la « lecture ancestrale » faisait détourner les yeux du texte qui met en danger celui qui le lit, du texte qui l'épuise et, enfin, du texte qui, tout comme le soleil, représente la perte. Lors d'une lecture qu'on fait avec les yeux, la représentation — la fin de « la lecture ancestrale » — s'estompe, tandis que l'identité de celui qui lit est mise en jeu. Par contre, lire le texte avec les yeux de l'âme, tout comme regarder le soleil, donne sur la connaissance, jamais sur l'ouverture qui conditionne une lecture sans échappatoires idéalistes. Une telle lecture est faite par un « je » qui se croit antérieur au texte et capable de se l'approprier en dépit de ce que Barthes appelle la pluralité de ses entrées « dont aucune ne peut être à coup sûr déclarée principale »¹³⁹. Ce « je » est toujours apparenté à la lecture d'un « moi qui lis », jamais à celle d'un « je-qui-lit ». Pourtant, comme le remarque Barthes, « ce 'moi' qui s'approche du texte est déjà lui-même une pluralité d'autres textes, de codes infinis, ou plus exactement : perdus (dont l'origine se perd) »¹⁴⁰. La « lecture ancestrale » fait abstraction de la lecture, car elle méconnaît qu'il n'existe pas de lecture sans risque, sans perte irréparable à laquelle le « je-qui-lit » s'ouvre comme au « soleil qui donne sans jamais recevoir »¹⁴¹. Tout porte à croire que, pour Bataille, la « lecture ancestrale » ne serait qu'un malentendu :

¹³⁸ R. Barthes : « De l'œuvre au texte »..., p. 73.

¹³⁹ R. Barthes : *S/Z*..., p. 11.

¹⁴⁰ Ibidem, p. 15.

¹⁴¹ G. Bataille : *La Part maudite*. In : *OC* VII, p. 35.

La certitude de l'incohérence des lectures, la fragilité des constructions les plus sages, constituent la profonde vérité des livres. Ce qui est vraiment, puisque l'apparence limite, n'est pas plus l'essor d'une pensée lucide que sa dissolution dans l'opacité commune. L'apparente immobilité d'un livre nous leurre : chaque livre est aussi la somme des malentendus dont il est l'occasion¹⁴².

Le livre dont parle Bataille n'est jamais l'œuvre, un objet immobile qui s'offre à nous avec l'idée qui lui avait été préalablement assignée et, par conséquent, avec la lecture qui lui manque toujours. La profonde vérité des livres, c'est la pensée lucide qui se dissout dans l'opacité commune. Mais quelle vérité profonde ? Quelle opacité commune ? Que le mot « profond » ne nous trompe pas. D'ailleurs, Foucault voit dans la pensée de Bataille « la pensée du dehors »¹⁴³. Certes, la quête de Bataille débouche sur ce qu'il appelle parfois en termes vagues « le fond des mondes »¹⁴⁴, pourtant, comme il écrit dans *Sur Nietzsche*, ce fond de mondes demeure ouvert¹⁴⁵, de même que le « je » qui se propose d'y accéder.

Cette ouverture vertigineuse offre ce que Bataille appelle la chance. « Écrire est chercher la chance [...] Toutefois, de la chance je ne puis pas dire [...] : 'je la cherche' : je peux l'être, non la chercher »¹⁴⁶. La chance n'est pas celle du sujet en quête d'un objet, qui finit par connaître une vérité profonde. La chance est l'espace d'une rencontre impossible entre le « je-qui-écrit » et le « je-qui-lit », la distinction classique entre l'auteur et le lecteur n'étant plus soutenable. Pour Bataille, si « un livre est communication, l'auteur n'est qu'un lien d'unité de lectures différentes »¹⁴⁷. Le livre ne peut pas être réduit à l'intention de l'auteur, comme le voulait encore Sartre, il n'est pas le lieu de communication d'un individu isolé. Rappelons ce fragment tiré de *Sur Nietzsche* : « Je hais l'image de l'être lié à la séparation et je ris du solitaire qui prétend réfléchir le monde. Il ne peut pas le réfléchir véritablement parce qu'en devenant lui-même le *centre* de la réflexion, il cesse d'être à l'image de mondes qui se perdent dans tous les sens »¹⁴⁸. Le livre est un lieu de rassemblement, un excédent de sa lisibilité qui favorise la communication d'un sujet qui n'est

¹⁴² Ibidem, p. 109.

¹⁴³ M. Foucault : « La Pensée du dehors ». In : Idem : *Dits et écrits I...*, p. 546.

¹⁴⁴ G. Bataille : *Le Coupable*. In : OC V, p. 272.

¹⁴⁵ G. Bataille : *Sur Nietzsche*. In : OC VI, p. 159.

¹⁴⁶ G. Bataille : *Le Bleu du ciel*. In : OC III, p. 496.

¹⁴⁷ G. Bataille : *Sur Nietzsche*. In : OC VI, p. 408.

¹⁴⁸ Ibidem, p. 303.

constitué que de livres qu'il avait lus. L'opacité commune dans laquelle la pensée se dissout est le langage, ainsi que le lieu où il peut faire travailler son existence excessive : le texte qui ne peut jamais se clore, l'écriture qui offre la chance. C'est de ce point de vue que Bataille devient une figure centrale du canon post-structuraliste, une proposition autant évidente pour les chercheurs américains qu'insignifiante pour leurs homologues français. De toute façon, lorsque, dans l'un des livres les plus importants du 20^e siècle, Foucault décèle la crise des méthodes d'interprétation philologiques et voit dans la littérature la contestation de la philologie, il entre sur le sentier ouvert par Bataille :

La littérature se distingue de plus en plus du discours d'idées, et s'enferme dans une intransitivité radicale ; elle se détache de toutes les valeurs qui pouvaient à l'âge classique la faire circuler (le goût, le plaisir, le naturel, le vrai), et elle fait naître dans son propre espace tout ce qui peut en assurer la dénégation ludique (le scandaleux, le laid, l'impossible) ; elle rompt avec toute définition de « genres » comme formes ajustées à un ordre de représentations, et devient pure et simple manifestation d'un langage qui n'a pour loi que d'affirmer — contre tous les autres discours — son existence escarpée¹⁴⁹.

La position de Bataille envers le livre, pour ce qui est de sa production et de sa lecture voire de son interprétation, autrement dit pour tout ce qui est de la littérature, va à l'encontre de la pensée de Sartre et, enfin et surtout, s'inscrit dans la ligne de la critique nietzschéenne. La littérature pour Sartre est « un métier qui exige un apprentissage, un travail soutenu, de la conscience professionnelle et le sens des responsabilités »¹⁵⁰. L'optique de Sartre ramène le livre à un message qu'on n'a ensuite qu'à répéter, elle exclut la communication, de même qu'elle passe sous silence le langage qui n'est qu'un outil. Par conséquent, elle fait abstraction de la lecture, car le lecteur n'a qu'à jouer un rôle passif qui consiste à retrouver le sens premier conformément à l'intention de l'auteur, tout comme on retrouve la parole de Dieu.

¹⁴⁹ M. Foucault : *Les Mots...*, p. 313.

¹⁵⁰ J.-P. Sartre : *Situations II*. Paris, Gallimard, 1948, p. 265.

Dans un sens, la lecture ancestrale fait abstraction de la (vraie) lecture. Elle déterre toutes les hypostases de la vérité propres à la langue méta-littéraire dont la structure, qui suit la logique oppositionnelle, pour rappeler ce qu'en dit Barthes, est aussi simple mais rigoureuse que celle de la grammaire. La littérature ne devient alors qu'une sorte de génothèque, la critique étant celle qui se croit responsable de déceler les génotypes des textes qui constituent la littérature, et ensuite de les faire recevoir comme des œuvres. Une telle optique est bien étrangère à Bataille qui, il ne faut pas l'oublier, se veut le compagnon de Nietzsche (« Ma vie, en compagnie de Nietzsche, est une communauté, mon livre est cette communauté »¹⁵¹) : « La 'raison' dans le langage : oh, quelle horrible vieille trompeuse ! Je crains que nous ne puissions nous débarrasser de Dieu, parce que nous croyons encore à la grammaire »¹⁵². On mesure bien le sens du mot « interprétation » que lui a donné l'auteur de *Zarathoustra*, pour qui interpréter ne revient jamais à donner le sens :

J'espère, du moins, que nous sommes de nos jours assez éloignés de ce ridicule manque de modestie de vouloir décréter que notre petit coin est le seul d'où l'on ait le droit d'avoir une perspective. Le monde est redevenu pour nous « infini » ; nous ne pouvons pas lui refuser la possibilité de *se prêter à une infinité d'interprétations*. Une fois de plus le grand frisson nous prend : — mais qui donc aurait envie de diviniser de nouveau, immédiatement, à l'ancienne manière, ce monstre de monde inconnu ? Adorer cet inconnu désormais comme le « dieu inconnu » ? Hélas, il y a trop de possibilités d'interpréter cet inconnu *sans dieu*, de l'interpréter avec le diable, la bêtise, la folie, — sans compter la nôtre, cette interprétation humaine, trop humaine que nous connaissons...¹⁵³.

Le livre qui n'est plus considéré comme un objet immobile, mais l'espace d'une rencontre impossible ou, pour parler comme Nietzsche, le monstre de monde inconnu qu'il est impossible de diviniser à l'ancienne manière, nécessite une autre méthode de lecture. Si l'écriture est promise à la chance, il en est de même de la lecture, alors que l'auteur, pour rappeler ce qu'en dit Bataille, n'est qu'un lien d'unité

¹⁵¹ G. Bataille : *Sur Nietzsche*. In : OC VI, p. 33.

¹⁵² F. Nietzsche : *Le Crépuscule...*, p. 28.

¹⁵³ F. Nietzsche : *Le Gai savoir*. Traduit de l'allemand par H. Albert. Paris, Livre de poche, 1993, p. 409—410.

de lectures différentes. Un auteur est avant tout un lecteur. Celui qu'on définissait comme lecteur n'est plus, par contre, qu'un simple consommateur et il devient producteur. Il est « interprète » dans l'acception nietzschéenne du terme et non celle que nous fournit le *Petit Robert* par exemple : « personne qui explique, éclaire le sens d'un texte (syn. commentateur, exégète) ». Le problème est qu'on ne peut pas éclaircir le sens, diviniser le texte à l'ancienne, car le livre ne serait alors que la somme des malentendus dont il est l'occasion. Cependant, l'insuffisance de cette définition permet, peut-être, de mieux mesurer l'impact révolutionnaire de la pensée de Bataille sur la période où s'est produit un décalage irrécupérable entre les mots et les choses, et où l'institution littéraire, qui, comme le remarque Barthes, « est marquée par le divorce impitoyable [...] entre le fabricant et l'usager du texte, son propriétaire et son client, son auteur et son lecteur »¹⁵⁴, doit prêter son flanc à une critique acharnée. Il ne faut pourtant pas tarder de souligner que cette critique, pour dévastatrice qu'elle soit, ne ciblait pas tellement le bien-fondé de l'existence de l'institution littéraire, mais plutôt ses prétentions épistémologiques quelque part dogmatiques. Elle démystifiait les (pré)suppositions qui conditionnaient le commentaire littéraire qui ne se concentrait que sur ce qui ne dépassait pas les limites du livre, ce qui pouvait y être lu : le lisible. Le livre, dont l'apparente immobilité, comme le remarquait Bataille, nous leurre, voit sa fin et abdique en faveur du texte. La fin du livre, pour évoquer le diagnostic de Derrida, est le commencement de l'écriture :

La fin de l'écriture linéaire est bien la fin du livre, même si aujourd'hui encore, c'est dans la forme du livre que se laissent tant bien que mal engainer de nouvelles écritures, qu'elles soient littéraires ou théoriques. Il s'agit d'ailleurs moins de confier à l'enveloppe du livre des écritures inédites que de lire enfin ce qui, dans les volumes, s'écrivait déjà entre les lignes. C'est pourquoi en commençant à écrire sans ligne, on relit aussi l'écriture passée selon une autre organisation de l'espace. Si le problème de la lecture occupe aujourd'hui le devant de la science, c'est en raison de ce suspens entre deux époques de l'écriture. Parce que nous commençons à écrire, à écrire autrement, nous devons relire autrement. Depuis plus d'un siècle, on peut percevoir cette inquiétude de la philosophie, de la science, de la littérature dont toutes les révolutions doivent être interprétées comme des secousses détruisant peu à peu

le modèle linéaire. Entendons le modèle épique. Ce qui se donne aujourd'hui à penser ne peut s'écrire selon la ligne et le livre, sauf à imiter l'opération qui consisterait à enseigner les mathématiques modernes à l'aide d'un boulier. Cette inadéquation n'est pas moderne, mais elle se dénonce aujourd'hui mieux que jamais¹⁵⁵.

Relire l'écriture passée selon une autre organisation de l'espace, au lieu de voir le lisible dans le texte, implique la « lecture à cru ». Si la « lecture ancestrale » se faisait avec les yeux de l'âme et trouvait sa fin dans la vérité qu'elle n'avait qu'à dévoiler sous la forme de sa représentation, si elle se détournait du texte tout comme on détourne les yeux du soleil, qui, vu en face, aveugle, la « lecture à cru » interpelle la réapparition de l'œil pinéal qui « se fai[t] jour réellement à travers la paroi osseuse de la tête »¹⁵⁶ pour fixer son regard sur le soleil, pour lire l'illisible ou, pour parler comme Barthes, « ce qui peut être aujourd'hui écrit (ré-écrit) : le *scriptible* »¹⁵⁷. Plus d'un « moi » antérieur au texte, plus d'un « moi » devant un objet immobile dont la valeur réactive est à rétablir, et ensuite à recevoir ou rejeter. Le « je-qui-lit », le « je-qui-écrit » se veut le texte, il (elle ?) s'y ouvre, s'y perd et s'y aveugle, cet aveuglement étant la condition du jeu qui a le « je » pour enjeu, tout comme exposé au soleil : « [...] l'intérêt excessif porté à la simple représentation de l'œil pinéal est nécessairement interprété comme une envie irrésistible de devenir soi-même *soleil* (soleil aveuglé ou soleil aveuglant, peu importe) »¹⁵⁸.

Malgré le caractère violent de sa fantasmagorie, l'œil pinéal qui regarde le soleil en face et s'y consume, appelle la « lecture à cru », une lecture extrêmement puérile car effectuée sous l'égide du jeu, « avant que le jeu infini du monde (le monde comme jeu) ne soit traversé, coupé, arrêté, plastifié par quelque système singulier (Idéologie, Genre, Critique) »¹⁵⁹. Certes, au premier abord, associer une telle lecture à la puérilité est un paradoxe forcené que le bon sens aurait du mal à soutenir. Pourtant, comme le remarque Barthes, c'est « le Texte [lui-même qui] est toujours paradoxal » en « se plaç[ant] très exactement *derrière* la limite de la *doxa* »¹⁶⁰. Il offre à la « lecture à cru » ce qui, à l'intérieur de tout texte (l'expression « à l'intérieur » ne convient vraiment pas au texte, car tout ne s'y joue qu'à la surface), existe toujours déjà dans et à travers le texte et entre (antre ?) ses lignes, tout comme « cet

¹⁵⁵ J. Derrida : *De la grammatologie*. Paris, Minuit, 1967, p. 129—130.

¹⁵⁶ G. Bataille : « Dossier de l'œil pinéal »..., p. 15.

¹⁵⁷ R. Barthes : *S/Z*..., p. 10.

¹⁵⁸ G. Bataille : « Dossier de l'œil pinéal »..., p. 14.

¹⁵⁹ R. Barthes : *S/Z*..., p. 11.

¹⁶⁰ R. Barthes : « De l'œuvre au texte »..., p. 74.

œil que j'avais voulu avoir au sommet du crâne (puisque je lisais que l'embryon en existait, comme la graine d'un arbre, à l'intérieur de ce crâne) »¹⁶¹. Cet excédent du texte n'est traitable ni par la lecture ancestrale ni par aucune herméneutique. Le texte est toujours en crue, que la « lecture à cru » n'endigüe pas. Tout au contraire, elle s'expose à son ouverture, elle en est une conséquence et une mise en scène impossible. Le cru qui fait monter la crue.

Au nom de la chair

La « lecture à cru » est censée faire penser à l'image de la chair. Si l'on s'en tient à l'opposition chair / viande, l'œuvre serait un texte dûment préparé et mis en pièces comestibles (lisibles), tout comme l'est cette chair animale qui, à la boucherie, devient viande. La chair fait appel à un état contre-nature, à quelque chose d'inhumain qui va à l'encontre de ce que la langue française définit comme seconde nature, c'est-à-dire ce qui est acquis par la coutume, l'habitude, la vie en société ou la civilisation. Dire qu'il en est de même du texte risque de revenir, pour certains, à se repaître de viande creuse. En effet, le langage a tracé une ligne de démarcation entre la viande et la chair, qui semble aussi absolue que celle entre l'œuvre et le texte. Or, la relation binaire entre l'œuvre et le texte est construite de la même manière que celle entre la viande et la chair. D'après *Le Petit Robert*, la viande est un « aliment dont se nourrit l'homme » tandis que la chair est une « substance molle du corps de l'homme ou des animaux, essentiellement constituée des tissus musculaire et conjonctif ». La différence entre les deux est donc bien vague. Il ne faut pas oublier que la chair en français fait également penser à ce qui est bel et bien humain sauf quand elle est ce qui s'oppose à la viande.

D'ailleurs, il en va de même pour la distinction entre *flesh* et *meat* en anglais. Comme le remarque Angela Carter, « nous faisons une distinction subtile entre la chair [flesh], qui est généralement vivante et typiquement humaine, et la viande [meat], qui est morte, inerte et promise à la consommation »¹⁶². La viande est un objet mort qu'on trouve au magasin et qu'on achète à un prix qui résulte de sa valeur nutritive, tout comme une œuvre littéraire qu'on trouve à la bibliothèque et dont la valeur dépend de ses qualités morales, psychologiques ou sociales qu'elle est censée évoquer. L'œuvre, pour avoir recours à une de ces expressions de la langue française qui contredisent la clarté presque mythique du français, n'est alors que

¹⁶¹ G. Bataille : « Dossier de l'œil pinéal »..., p. 19.

¹⁶² A. Carter : *The Sadeian Woman*. London, Virago Press, 2000, p. 137. Traduit par MK.

de la viande froide : si la viande froide évoque un mort, la viande elle-même, qu'elle soit froide ou non, fait penser à la consommation, ce qui fait de la lecture un plaisir autant cannibale que nécrophile.

De toute façon, c'est la valorisation qui permet aussi bien à la viande qu'à l'œuvre d'exister comme des entités sublimées et closes. Après tout, les viandes (ce pluriel est d'une importance capitale) que nous avons dans nos assiettes ne nous communiquent ni le carnage dans l'abattoir¹⁶³ ni cette chair qui, avant qu'elle ne soit devenue viande, était une masse informe définie et constituée de tissus musculaires. De même, l'œuvre (qui, selon la définition du *Petit Robert*, est « [un] ensemble organisé de signes et de matériaux propres à un art, mis en forme par l'esprit créateur ») fait abstraction du texte dont elle est issue, et qui, selon l'étymologie, signifie « tissu ». La chair, tout comme le texte, n'a pas de valeur, les acceptions du mot « valeur » que propose le *Petit Robert* étant, encore une fois, fort parlantes : « caractère mesurable (d'un objet) en tant que susceptible d'être échangé, désiré », « qualité (d'un bien, d'un service) fondée sur son utilité (valeur d'usage) », « caractère de ce qui répond aux normes idéales de son type, qui a de la qualité », « qualité estimée par un jugement », ou enfin, « qualité de ce qui produit l'effet souhaité ». Ce qu'on définit comme valeur doit être socialement accepté, et s'il arrive des renversements des valeurs, pour rares qu'ils soient, toujours est-il que le nouveau supplante l'ancien sans que l'échelle des valeurs soit bouleversée. La valeur n'est donc jamais une qualité en soi, elle n'est pas définissable tant qu'elle n'est pas récupérée par la doxa et reconnue comme telle à force de comparaison. Au fond, il n'existe pas de valeur qui ne soit comparable. La valeur s'établit toujours par rapport à quelque chose et elle est définie par le goût, la coutume ou l'habitude, bref par la société qui cède la parole aux institutions qui la représentent. En ce sens, un guide du gourmet diffère très peu d'un manuel d'histoire de la littérature. Ni la chair ni le texte ne sont valorisables par le seul fait qu'ils demeurent incomparables et, par conséquent, inappropriables à cause de leur caractère excédent, ils sont respectivement immangeables et illisibles.

¹⁶³ Cependant, Roland Barthes, dans son éblouissante analyse de la mythologie sanguine à laquelle participe le bifteck, nous met la puce à l'oreille, car il nous fait croire que le prestige de celui-ci tient à sa quasi-cruidité. Que ce soit le bifteck saignant, qui évoque le flot artériel de l'animal égorgé, ou le bifteck bleu, qu'il est bien tentant d'associer au sang pléthorique des veines, on ne parle jamais de sa cuisson sans ambages : « [...] à cet état contre-nature, il faut un euphémisme : on dit que le bifteck est *à point*, ce qui est à vrai dire donné plus comme une limite que comme une perfection » (R. Barthes : *Mythologies...*, p. 73).

Vers une « dépliéadation »

Si l'œuvre de Bataille peut être définie comme scandaleuse, il serait pourtant plutôt naïf de croire que le scandale résulte de son caractère obscène voire pornographique. Georges Bataille est un déchet pour la littérature et, comme tout déchet qui est le résultat des productions socialement utiles, il est appropriable et recyclable sous des formes sublimées dont la porno-sublimation, une édulcoration innocente sous un masque pervers, est la plus courante. Si cette œuvre est obscène, ce n'est pas la pornographie qui est la clé de son obscénité. S'il en était ainsi, la société, comme le remarque Mayné, censurerait « les bordels, les sex-shops et les films pornos ». Cependant, elle censure « les Stendhal, Flaubert, Baudelaire, D.H. Lawrence, Joyce, Nabokov, Henry Miller — sans mentionner Sade... une liste qui n'a d'ailleurs pas fini de s'allonger »¹⁶⁴. C'est la littérature, et non pas la pornographie, qui est obscène, si elle est censurée à la différence de l'industrie porno. Ce n'est pas la présumée pornographie qu'on trouve dans les livres de Bataille qui fait outrage aux mœurs, c'est bien l'illisible, la condition même de toute littérature, qui fait outrage aux vieilles habitudes de ceux qui ne cessent pas de croire à la « lecture ancestrale » et continuent de méconnaître le texte. Il se peut que dire ceci aujourd'hui, alors que Bataille a été intronisé dans la Pléiade, soit pour certains comme enfoncer une porte ouverte : ces livres ne sont peut-être pas si illisibles et outrageux qu'on les croyait, s'ils ont été édités dans une collection qui publie des auteurs de référence. Bataille comme auteur de référence ?

Chaque écrivain imprimé sur papier bible devient une étoile, une étoile individuelle, unique en son genre et rend le firmament céleste littéraire encore plus riche. La conception des étoiles de Georges Bataille était complètement différente¹⁶⁵. Que l'on veuille bien se rappeler un passage d'*Histoire de l'œil* : « À d'autres l'univers paraît honnête parce que les honnêtes gens ont les yeux châtrés. C'est pourquoi ils craignent l'obscénité. Ils n'éprouvent aucune angoisse

¹⁶⁴ G. Mayné : *Pornographie...*, p. 30.

¹⁶⁵ D'ailleurs, c'est Jean-François Louette, éditeur de Bataille en Pléiade, qui le remarque en évoquant un article de Bataille consacré à André Masson : « Il ne s'agit donc pas d'écrire pour donner à admirer une étoile singulière de plus, mais de s'égarer et de s'effacer parmi les étoiles, dans la bacchanale des astres en leur fête fulgurante » (J.-F. Louette : « D'une gloire... », p. LXXXVIII). Par conséquent, les réticences de Louette à l'égard de la publication des romans et des récits batailliens dans cette collection prestigieuse sont tout à fait justes : « Il n'est pas sûr que Bataille eût voulu cette consécration, avec ce qu'elle suppose, quant aux textes, de mise en ordre, quant à l'auteur, de projet accompli de conquérir la renommée, et quant aux lecteurs, d'admiration réclamée » (Ibidem, p. XCI).

[...] quand ils se promènent sous un ciel étoilé »¹⁶⁶. Ou celui de *L'Anus solaire* : « Si l'origine n'est pas semblable au sol de la planète paraissant être la base, mais au mouvement circulaire que la planète décrit autour d'un centre mobile, une voiture, une horloge ou une machine à coudre peuvent également être acceptées en tant que principe générateur »¹⁶⁷. Si bien qu'il faut être très réticent à l'égard d'une lecture qui fait de cette œuvre avec un centre mobile une structure fermée, et de son auteur ainsi que de sa vie sa référence ou son principe générateur. La force du scandale qu'exerceraient les récits de Bataille ne résulte pas de leur regroupement dans un seul volume, comme le veut Louette. Le scandale de Bataille est dispersé, il est toujours ailleurs qu'on croit qu'il est. Il résulte du caractère scriptible du texte bataillien, de son ouverture qui dépasse les limites du livre et fait abstraction de tout genre¹⁶⁸. Dire, comme le fait Louette, que « Bataille s'inscrit dans la tradition du roman érotique du XVIII^e siècle »¹⁶⁹, c'est attribuer à ses textes un gène ancestral qui, malgré « les infléchissements que l'écrivain va imprimer à la tradition du récit érotique »¹⁷⁰, permet de trouver leur fondement immuable et de les encadrer dans un courant littéraire préalablement défini, ce qui, hélas, n'a qu'à atténuer le scandale qu'ils voulaient être. Enfin, l'histoire de la littérature n'a pas noté de scandale littéraire qui ne porte atteinte aux genres, condition préalable de la lisibilité des textes. La mise à l'index des scandalistes littéraires et de leurs œuvres que la doxa de toutes les époques croyait obscènes, ne résultait pas de l'outrage à la morale qu'ils auraient représentée, mais de l'outrage aux structures élémentaires du langage, condition

¹⁶⁶ G. Bataille : *Histoire de l'œil*. In : OC I, p. 45.

¹⁶⁷ Ibidem, p. 81—82.

¹⁶⁸ Dans son analyse, Louette rappelle le propos de Barthes (mis en exergue au début du chapitre) qui doutait de toute approche de l'œuvre bataillienne en termes de genres littéraires et il déclare que « la délimitation d'un *corpus* de textes narratifs, au sein de l'œuvre n'a pas posé en pratique de difficulté insoluble » (Ibidem, p. CXL). N'est-ce pas cette dominante narrative qu'on cherche inlassablement dans cette œuvre amorphe et qu'on établit ensuite comme une évidence « qu'il est possible de dégager en s'appuyant sur [...] *les impératifs de la structure du genre* » (R. Barthes : *Critique...*, p. 18). Comme le remarque Tomasz Swoboda, c'est le mouvement infini qui est l'un des traits constants de la prose bataillienne. Cela est particulièrement visible dans *Histoire de l'œil* qui est un récit anti-narratif : « [...] l'un des traits caractéristiques du récit de Bataille est qu'il ne cesse de fluctuer, transposer, déplacer : déplacement d'objets fantasmatiques, absorption, sécrétion, excrétion et, sur le plan stylistique et conceptuel, des sauts de la beauté à la laideur, de l'amour à la mort, du culte au sacrilège. Et au contraire, et à nouveau, et encore » (T. Swoboda : *Historie oka* [Histoires de l'œil]. Gdańsk, słowo / obraz terytoria, 2010, p. 45. Traduit par MK).

¹⁶⁹ J.-F. Louette : « D'une gloire... », p. L.

¹⁷⁰ Ibidem.

préalable de toute littérature. Aucun genre d'aucune époque n'aurait pu admettre une telle vérité à moins que ce ne soit sous réserve de sa propre mort.

Je suis pourtant loin de remettre en question la pertinence de la très fine analyse de Louette, qui, grâce à une sympathie évidente à l'égard de l'auteur de *Madame Edwarda*, qui se lit en filigrane de son propos, laisse croire que les livres de Bataille, malgré leur aura diabolique, sont tout simplement beaux. Pas question non plus de lui reprocher d'avoir édité Bataille en *Pléiade* et de faire de lui une étoile singulière, très singulière peut-être, étant donné sa consécration presque simultanée en *Playboy*. Pour le peu des lecteurs qui déclarent que Georges Bataille est leur écrivain favori, sa « pléiadation », malgré toutes les réserves qu'a dû entraîner cet événement, devrait plutôt être une raison pour s'en féliciter que pour s'en indigner. Cependant, la lecture de Bataille que je me propose de faire ici va à l'encontre de ce couronnement. Au lieu de décortiquer le scandale qu'exercerait l'œuvre de Bataille, elle se penche sur l'effet qu'exerce ce « scandale », effet qui dépasse les limites de cette œuvre dit scandaleuse, d'ores et déjà en reliure pleine peau.

Pour Bataille, « le verbe être est le véhicule de la frénésie amoureuse »¹⁷¹. Si bien il préférerait vivre que d'être, avec toute l'intensité que cela implique. Cette intensité appelle la communication qui doit entraîner la perte d'une part de nous-mêmes. En principe, la vie est communication qui ne se fait jamais au repos. On a beaucoup dit et écrit sur la vie de Bataille dont les traces sont facilement repérables dans ses textes¹⁷², et surtout sur son enfance peu ordinaire qu'il aurait retranscrite dans ses fictions obscènes, allongé sur le divan dans le cabinet d'Adrien Borel. Dans les bribes de souvenirs sur Bataille, dont la pensée, comme il le note dans *Le Coupable*, recherche la pensée des autres, de tous les autres¹⁷³, on retrouve un témoignage anecdotique de Jean Piel qui aurait vu Bataille « poursuivre d'interminables conversations avec tel facteur de campagne ou tel boutiquier de village, qu'il interrogeait avec une curiosité inlassable, mais pleine de tact et de discrétion »¹⁷⁴. Je suis très loin de croire qu'une telle ouverture à l'autre, une ouverture à la communication, a devancé

¹⁷¹ G. Bataille : « L'Anus solaire ». In : OC I, p. 81.

¹⁷² J.-F. Louette rapproche respectivement la mère de Simone dans *Histoire de l'œil* de la mère de Bataille ; le cri de Madame Edwarda : « J'étouffe, hurle-t-elle, mais toi, peau de curé, JE T'EMMERDE... » de l'amante de Bataille, Laure, étouffant de tuberculose, et reprochant à son compagnon d'offrir « une apparence de prêtre à cochonneries » ; Julie de Diane qui était la seconde épouse de Bataille ; et enfin, les trois attitudes de l'abbé Robert à l'égard de Dieu de l'évolution de Bataille en matière de religion (J.-F. Louette : « D'une gloire... », p. LXVII—LXVIII).

¹⁷³ G. Bataille : *Le Coupable*. In : OC V, p. 242.

¹⁷⁴ J. Piel : « Bataille et le monde ». *Critique*, n° 195—196, 1963, p. 722.

la communication que veut être l'œuvre de Bataille. Certes, Bataille, comme Nietzsche, déclare qu'il « parle uniquement de choses vécues » et qu'il « ne [s]e borne pas à des démarches de la tête »¹⁷⁵. Cette déclaration, il faudrait peut-être la lire à travers l'autobiographie de Nietzsche, *Ecce homo*, où, la lecture de Jacques Derrida l'a admirablement bien montré, il est impossible de délimiter la vie de l'œuvre. Toutes les deux se rencontrent et, sans que l'une ne se confonde avec l'autre, forment des espaces hétérogènes et consistent le lieu d'engendrement d'un texte¹⁷⁶.

Peut-être est-ce à travers l'auteur de Zarathoustra (enfin Bataille ne réfléchissait-il pas sur le pourquoi d'écrire après Nietzsche ? « Pourquoi continuer de réfléchir, pourquoi envisager d'écrire, puisque ma pensée — toute ma pensée — avait été si pleinement, si admirablement exprimée »¹⁷⁷) qu'on mesure mieux pourquoi un livre est pour Bataille la communication. On mesure mieux aussi ce que veut dire, aujourd'hui, cette pensée qui est toujours à une recherche inlassable de la pensée de tous les autres. Après tout, « l'auteur n'est qu'un lien d'unité de lectures différentes ». On mesure mieux enfin quelles en sont les conséquences pour la lecture de Bataille, qui doit s'offrir à montrer comment les textes de Bataille font travailler cette communication, ainsi qu'à révéler comment ils se donnent à lire à travers d'autres textes qui s'écrivent et se lisent à travers les textes de Bataille. Cette lecture se propose de les lire et relire, de les écrire et réécrire. Enfin, de les « dépliader ».

¹⁷⁵ G. Bataille: *Sur Nietzsche...*, p. 261.

¹⁷⁶ J. Derrida: *L'Oreille de l'autre (otobiographies, transferts, traductions)*. Montréal, VLB éditeur, 1982, p. 60.

¹⁷⁷ OC VIII, p. 562.

Chapitre II

DISRUPTION, IRRUPTION, DÉCENTREMENT

Aucun terme n'est assez clair pour exprimer le mépris heureux de celui qui « danse avec le temps qui le tue » pour ceux qui se réfugient dans l'attente de la béatitude éternelle¹.

Je suis, l'homme est — la mise en question de ce qu'il est, de l'être où qu'il soit, la mise en question sans limite ou l'être devenu la mise en question de l'être lui-même².

Vers une expérience désubjectivée De Gadamer à Bataille

Certes, le concept d'expérience est un concept crucial dans la pensée de Bataille. La difficulté de dire cela est double. D'une part, l'expérience réside dans l'indicible et, en tant que telle, elle ne peut pas faire l'objet de description ni de dé-finition. En conséquence, elle résisterait à toute tentative de conceptualisation en mettant en question « le concept de concept ». De surcroît, elle débouche incessamment sur des concepts qui la scandent et qui l'épuisent en tant que notion : l'impossible, l'hétérogène, la chance, la souveraineté, le rire, le sacré et d'autres. Il faut pourtant souligner que l'épuisement du sens ne fait pas graviter l'expérience vers le néant, mais vers « un (non)-sens plus riche, plus intense : le sens de ce qui excède le sens »³. Dans un passage de l'interview que Bataille a accordée un an avant sa mort à Madeleine Chapsal, dans lequel il s'efforce

¹ G. Bataille: « La Pratique de la joie devant la mort ». In : *Œuvres complètes* Vol. I. Paris, Gallimard, 1970, p. 554. Citations de l'édition des douze volumes des *Œuvres complètes* signées désormais OC, volume, numéro de la page.

² G. Bataille: *Le Coupable*. In : OC V, p. 333.

³ G. Mayné: *Georges Bataille, l'érotisme et l'écriture*. Paris, Descartes&Cie, 2003, p. 40.

d'expliquer les conséquences de la mort de Dieu pour sa pensée, il demande : « Est-ce que ma phrase est finie ? ». Un tout modeste « je crois » comme réponse de la journaliste entraîne une réplique soudaine : « Si elle n'est pas finie, cela n'exprimerait pas mal ce que j'ai voulu dire »⁴.

Il n'y aurait donc pas chez Bataille de concept central ou fondateur, une terre battue qui permettrait le cheminement de la pensée en toute sécurité. Au contraire, il n'y aurait qu'une pensée toujours déjà ouverte qui se secrète comme de la glaire, qui suppose une acrobatie au lieu d'une marche lente et droite, et dont le fondement ressemble au marécage ou aux sables mouvants. Et pourtant, l'expérience, en tant que telle, est bel et bien une catégorie métaphysique et elle constitue un instrument avec lequel le sujet libre, auto-fondateur et extérieur à l'expérience, appréhende la totalité du monde. Comme le remarque Derrida, l'expérience « appartient à l'histoire de la métaphysique et nous ne pouvons l'utiliser que sous rature. « *Expérience* » a toujours désigné le rapport à une présence, que ce rapport ait ou non la forme de la conscience »⁵. Reste à savoir à quel point la pensée peut demeurer ouverte avec la catégorie tellement empêtrée dans la tradition philosophique contre laquelle elle veut se poser en dissident.

Poursuivre ce que Bataille appelle son « expérience intérieure », c'est s'exposer au danger. Étymologiquement parlant, *experiri* en latin a la même racine que *periculum* (péril)⁶. Selon Gadamer, « le concept d'expérience est [...] un des concepts les moins élucidés que nous possédions »⁷. Quoi que l'on dise, ce n'est pas la racine latine du mot que la philosophie a prise pour la sienne. Pour Aristote, qui a été le premier à parler du rôle de l'expérience dans le processus cognitif, l'expérience était source de tout savoir et de tout savoir-faire, de même qu'elle constituait le point de départ de toute connaissance. Contrairement à Platon dont la théorie de la connaissance accordait à l'âme toute activité épistémologique (l'âme est dotée dès la naissance d'une connaissance totale que le contact des choses sensibles qui constituent le monde ne fait que redécouvrir dans l'acte de connaissance), Aristote cherchait à établir comment l'acte de connaissance

⁴ M. Chapsal : *Envoyez la petite musique*. Paris, Grasset&Fasquelle, 1984, p. 270.

⁵ J. Derrida : *De la grammatologie*. Paris, Minuit, 1967, p. 89.

⁶ Ph. Lacoue-Labarthe : *La Poésie comme expérience*. Paris, Christian Bourgois Éditeur, 1986, p. 31, cité par M. Jay : « Limites de l'expérience-limite : Bataille et Foucault ». Traduit de l'anglais par I. Bonzy. In : *Georges Bataille — après tout*. D. Hollier (éd). Paris, Belin, 1995, p. 39.

⁷ H.-G. Gadamer : *Vérité et méthode*. Traduit de l'allemand par É. Sacre. Paris, Seuil, 1996, p. 369.

fait par l'homme s'exprime sous forme de notions et de jugements, ceux-ci étant donc issus de la connaissance sensible. L'expérience, chez Aristote, se produit du souvenir résultant de la perception. Une multiplicité de souvenirs constitue une seule expérience qui est un principe de l'art et de la science. Autrement dit, c'est de l'expérience de la partie et du particulier que naissent les notions exprimant le tout, l'universel, ce qui fait qu'il est impossible de faire deux fois la même expérience⁸.

Si, avec Aristote, l'expérience conditionne tout savoir par sa contribution à la formation du concept, pour les herméneutes allemands, elle constitue une condition inhérente de toute science. Dans la philosophie herméneutique allemande, l'expérience est identifiée à deux concepts que l'allemand définit comme *Erlebnis* et *Erfahrung*. *Erlebnis*, l'expérience du vécu, concept crucial de *Lebensphilosophie* de Wilhelm Dilthey, évoque la vie (*Leben*) connue et vécue intérieurement et dans tout son épanouissement, y compris toutes ses facettes qui constituent l'expérience du vivre (*Erleben*). Pour Dilthey, le vécu et le vivre se retrouvent dans l'unité émanant de la vie, le vécu étant un tout téléologique susceptible d'embrasser la vie dans sa plénitude. Le vécu diltheyen n'est pourtant pas un objet représenté, mais il est ce qui s'accomplit réellement dans et à travers d'autres vécus qui l'unifient et le complètent. Mon vécu n'a de sens qu'en relation avec le monde et qu'à travers la vie qu'il est susceptible de comprendre (*Verstehen*). Dans le projet philosophique de Dilthey, où comprendre veut dire décrire la vie se comprenant dans toutes les formes de l'expressivité, le vécu occupe une position centrale comme un élément demeurant la source de toute expérience et s'affirmant comme un flux de conscience qui s'articule et se conceptualise dans son unité à travers la compréhension de la vie⁹.

Dans la *Vérité et méthode*, ouvrage majeur pour l'herméneutique allemande, Gadamer reproche à Dilthey d'orienter l'expérience vers la science, ce qui ne permet pas de saisir son historicité interne : « [...] le but de la science est d'objectiver l'expérience au point de la libérer de tout élément historique »¹⁰. Dans la perspective gadamerienne, les paroles, c'est-à-dire conversations, dialogues, échanges, questions et réponses, produisent des mondes. Contrairement à Aristote qui prétendait que ce qui est dit représente une image mentale tandis que ce qui est écrit n'est qu'un symbole de ce qui est dit, Gadamer insiste sur l'unité fondamentale du langage et de l'existence humaine. L'expérience du sens qui s'effectue dans la

⁸ Ibidem, p. 376.

⁹ Cf. ibidem, p. 77—87 et 251—262.

¹⁰ Ibidem, p. 369.

compréhension est un processus langagier (*sprachlich*): « Non seulement l'objet privilégié de la compréhension, la tradition, est de nature langagière mais la compréhension elle-même est unie à l'élément langagier par une relation fondamentale »¹¹. Il est impossible de sortir hors du langage et d'interpréter le monde d'un point de vue extérieur et objectif. Pour Gadamer, la compréhension et l'interprétation ne font qu'une, car l'une et l'autre sont intrinsèques au langage qui n'est pas un obstacle que l'on doit surmonter pour aboutir à la vérité du texte, mais qui constitue un espace où se réalise le « dialogue herméneutique »¹². Le sens n'existe plus indépendamment de l'interprétation, de même que n'existe une seule méthode interprétative pour l'autoriser. La compréhension se réalise dans l'interprétation qui ne consiste pas à décrire voire objectiver le sens, mais elle participe à sa création. Chez Gadamer, *Erlebnis* (l'expérience de la vie vécue intérieurement) est remplacé par un terme plus large, *Erfahrung* (l'expérience de la vie), qui est à la base du comprendre herméneutique, et qui dépasse la subjectivité romantique. Gadamer opte pour l'ontologie communelle, une accumulation d'expériences et de sens que l'on peut en faire, où la priorité est donnée à « la conversation que nous sommes »¹³, car, pour évoquer la fameuse formule de l'herméneute allemand, « l'être qui peut être compris est langue »¹⁴, ce qui veut dire que la langue est à la fois le lieu d'accomplissement d'*Erfahrung* (se mettre à l'expérience implique de se mettre en langage), ainsi que l'objet de la compréhension (ce que l'on comprend est l'être qui n'est compris que lorsqu'il est mis en langage).

On lit dans ces propos sur la nature langagière de l'existence humaine un étrange écho de *L'Expérience intérieure*: « En ce qui touche les hommes, leur existence se lie au langage. Chaque personne imagine, partant connaît, son existence à l'aide des mots. Les mots lui viennent dans la tête chargés de la multitude d'existences humaines — ou non humaines — par rapport à laquelle existe son existence privée. L'être est en lui médiatisé par les mots [...] »¹⁵. Or, que ce rapprochement hâtif entre Gadamer et Bataille ne nous trompe pas. Si le caractère langagier de l'être est à la base de toute interaction sociale chez l'un, il est ce qui est pris erronément pour « un fondement du lien social »¹⁶ chez l'autre.

¹¹ Ibidem, p. 418.

¹² Ibidem, p. 410.

¹³ H.-G. Gadamer: *Reason in the Age of Science*. Traduit de l'allemand par F.G. Lawrence. Cambridge, Mass., MIT Press, 1981. Traduit par MK.

¹⁴ H.-G. Gadamer: *Vérité...*, p. 500.

¹⁵ G. Bataille: *L'Expérience intérieure*. In: OC V, p. 99.

¹⁶ Ibidem, p. 100.

« Être prêt à se laisser dire quelque chose par le texte » : être prêt à réviser mes préjugés dans « l'expérience du choc », qui se produit lorsque nous sommes « attentifs à la possibilité d'un usage de la langue différent de celui qui nous est familier »¹⁷ est loin de constituer uniquement un mode de lecture. C'est plutôt une attitude philosophique envers tout ce qui est constitué par le langage, et qu'on définit à l'aide d'un terme on ne peut plus général comme le monde. Pour Gadamer, « avoir un monde signifie se rapporter au monde »¹⁸, si bien que le sujet de l'expérience est toujours un « je » en rapport, ce qui fait de la conversation un mode de communication privilégié. Le refus du repli sur soi, la conscience de la finitude du « je » et l'ouverture inconditionnelle à l'autre commandent une expérience que l'on acquiert au contact de l'altérité quelle que soit sa forme, ce contact produisant le seul espace à rendre compte de l'historicité de l'expérience qui s'y produit.

Dans l'herméneutique gadamerienne, le sujet de l'expérience ne peut s'exprimer pleinement qu'en tant que « nous » dans une conversation interminable, dans un échange entre le « je » et le « tu ». On ne dit « je suis » qu'à travers « nous sommes ». « Avoir une conversation »¹⁹, ce qui impliquerait une conscience « claire et distincte », est substitué à « [être] entraîné [...], pour ne pas dire empêtré [...], dans une conversation »²⁰, ce qui nécessite une conscience ouverte et toujours déjà médiatisée dans le langage : « [...] tout cela atteste que la conversation a son génie propre et que la langue qu'on y emploie porte en elle-même sa vérité propre, c'est-à-dire 'découvrir' (*entbirgt*) et dégage ce qui est désormais acquis »²¹. Ainsi aboutit-on au moment crucial de la conversation, « la fusion d'horizons »²² qui n'est pourtant pas, précisons-le, « une naïve assimilation »²³, une simple modification de la conscience sous l'influence de la conscience de l'autre qu'elle rencontre dans l'acte de comprendre. « Ce qui est désormais acquis » constitue une identité indistincte : deux horizons « soi-disant indépendants l'un de l'autre »²⁴ fusionnent sans qu'on ne puisse les différencier, ce qui serait d'ailleurs une tentative mal fondée dès qu'un horizon ne peut s'accomplir que dans l'autre. Le concept de fusion d'horizons en tant que fin de toute conversation dépasse le schéma cognitif classique, car la différence entre le sujet

¹⁷ Ibidem, p. 289—290.

¹⁸ Ibidem, p. 467.

¹⁹ Ibidem, p. 405.

²⁰ Ibidem.

²¹ Ibidem.

²² Ibidem, p. 328.

²³ Ibidem.

²⁴ Ibidem.

et l'objet de l'expérience est abolie, ainsi que celle entre l'image de la chose et la chose elle-même. Dès que ces différences sont médiatisées par et dans la langue, c'est la langue qui constitue le sujet et l'objet de l'expérience.

L'ouverture inconditionnelle qu'implique l'expérience herméneutique vise la *distance* qui sépare les deux « je », l'expérience se jouant toujours *entre* l'un et l'autre. Or, c'est d'une conception d'ouverture tout à fait différente qu'il s'agit dans l'expérience intérieure. Chez Bataille, pour s'aventurer dans deux analyses de Derrida portant respectivement sur Nietzsche et Mallarmé, la *distance* doit être lue comme *Dis-Tanz*²⁵, tandis qu'*entre* doit connoter un *antre*²⁶. Il serait pourtant prématuré de situer cet *antre* hors du langage, ce qu'une lecture sommaire de *L'Expérience intérieure* aurait peut-être eu pour conséquence. Il est vrai que pour Bataille « le monde des paroles est risible » et que « la profonde complicité n'est pas exprimable en paroles »²⁷. En effet, il s'agit d'une expérience qui revêt un caractère non-discursif, cependant c'est le discours qui la produit. Débouchant sur l'hétérogène, l'expérience bataillienne se sert de formes discursives qui se construisent en satisfaisant aux principes de séparation pour les épuiser et les dévier. Comme le remarque Kristeva :

C'est un « réel discursif » qui déploiera l'hétérogénéité et affirmera sa négativité. Mais le discours n'est pas à confondre avec cette hétérogénéité. Et c'est seulement lorsque d'autres « opérations » passent à travers le « réel discursif », que celui-ci cesse d'être un réel discursif seulement, et témoigne de la réalité hétérogène : Bataille insiste sur le fait que les opérations de l'hétérogénéité ne sont pas des opérations discursives même si elles passent à travers le langage ; il s'agit d'une expérience « non-discursive » mais qui suppose le discours et s'en sert²⁸.

Si l'expérience de Gadamer et celle de Bataille opèrent sur la même matière qu'est la langue, la première se produit *dans* la langue tandis que l'autre se produit *à travers* la langue pour faire travailler ce qui n'est saisissable qu'au moment de sa défaillance. D'un côté, la fusion d'horizons qui fait naître une nouvelle entité « nous sommes », composée d'un sujet et d'un objet fusionnés et dès lors indistincts l'un de l'autre ; de l'autre côté, la perte indiquant qu'« il n'y a plus sujet =

²⁵ J. Derrida : *Éperons, les styles de Nietzsche*. Paris, Flammarion, 1978, p. 37.

²⁶ J. Derrida : *Dissémination*. Paris, Seuil, 1972, p. 237—245.

²⁷ G. Bataille : *Le Coupable...*, p. 278.

²⁸ J. Kristeva : « Bataille, l'expérience et la pratique ». In : *Bataille*. P. Sollers (éd.). Paris, U.G.E., 1973, p. 272.

objet, mais 'la brèche béante' entre l'un et l'autre et, dans la brèche, le sujet, l'objet sont dissous, il y a passage, communication mais non l'un de l'autre : *l'un* et *l'autre* ont perdu l'existence distincte »²⁹. En se hasardant à la terminologie blanchotienne, le « nous » est supplanté chez Bataille par le « On », « la présence neutre, impersonnelle, le On indéterminé, l'immense Quelqu'un sans figure »³⁰, ce qui témoigne de l'existence d'un espace fulgurant et extatique auquel on n'accède qu'en état de dissolution.

Le « nous » gadamerien ne suppose pas la perte et, malgré tout, peut se comprendre encore sur le plan d'identité. En fait, la fusion d'horizons est l'acte de connaissance le plus accompli. Il n'est possible qu'à travers l'expérience se produisant dans la langue qui cerne en même temps sa limite indépassable, une sorte de pare-choc qui amortit tout paroxysme et permet une fusion protégée. Chez Bataille, « la connaissance est l'accès de l'inconnu »³¹, au lieu d'une fusion du sujet et de l'objet, elle apporte une ivresse et la consommation de soi qui se manifeste à travers la langue dans le supplice des mots qu'il faut dépenser jusqu'à les faire mourir : « [...] la connaissance en rien n'est distincte de moi-même : je la suis, c'est l'existence que je suis. Mais cette existence ne lui est pas réductible. Cette réduction demanderait que le connu soit la fin de l'existence et non l'existence la fin du connu »³². La tâche de la philosophie, domaine de la parole dont le sens est dévoilé dans l'acte de connaissance, serait donc de faire face à ce qui la déchire et l'ouvre au silence. Alliée au discours et se réalisant par le biais de systèmes de savoir, la philosophie ne peut pourtant pas être à la hauteur de cette tâche, sous peine de perdre ses repères et de produire un discours de fou : « [...] le philosophe malheureux a besoin d'alcool, autant que le charbonnier de savon. Mais tous les charbonniers sont noirs et les philosophes sobres »³³. Toute la difficulté de Bataille est là : la parole discursive lui est une maladresse. Il faut donc que l'expression soit mise à mesure d'une chute dans l'impossible³⁴.

²⁹ G. Bataille : *L'Expérience...*, p. 75.

³⁰ M. Blanchot : *L'Espace littéraire*. Paris, Gallimard, 1968, p. 27.

³¹ G. Bataille : *L'Expérience...*, p. 119.

³² Ibidem, p. 129.

³³ Ibidem, p. 281.

³⁴ G. Bataille : *Le Rire de Nietzsche*. In : OC VI, p. 312.

Quand l'as-sujet-ti se fait su-jet : Foucault, Bataille

Il faut donc que l'expérience bataillienne se construise différemment sans qu'elle n'aboutisse à une forme achevée. Qu'on veuille bien se rappeler l'idée du dictionnaire critique de Bataille, qui « commencerait à partir du moment où il ne donnerait plus le sens mais les besognes des mots »³⁵ et dont les entrées ne pourraient y figurer qu'étant en rapport les uns avec les autres et jamais comme des notions isolées. L'image de l'univers qui en découle « ne ressemble à rien et n'est qu'*informe*, ce qui revient à dire que l'univers est quelque chose comme une araignée ou un crachat »³⁶. Dans son livre sur Bataille, intitulé *La Prise de la Concorde*, Denis Hollier insiste sur l'importance du concept d'*informe* pour la pensée bataillienne bien que celui-là n'apparaisse qu'une seule fois dans les douze volumes des *Œuvres complètes* dans un texte d'une demi-page à peine. L'*informe*, selon Hollier, exprime une pulsion anti-architecturale de la pensée de Bataille, ce qui permet de voir en lui le précurseur de la vue critique sur l'architecture, qui a émergé dans les années 1960 et 1970 avec le post-structuralisme manifestant sa méfiance envers les structures fixes et l'autorité symbolique³⁷. L'architecture, selon Bataille, est l'expression de la stabilité sociale et l'ordre architectural n'est en fait que le développement de l'ordre humain : « Seul l'être idéal de la société, celui qui ordonne et prohibe avec autorité, s'exprime dans les compositions architecturales proprement dites. Ainsi les grands monuments s'élèvent comme des digues, opposant la logique de la majesté et de l'autorité à tous les éléments troubles : c'est sous la forme des cathédrales et des palais que l'Église ou l'État s'adressent et imposent silence aux multitudes »³⁸.

Comme le remarquent Botting et Wilson, le caractère autoritaire de l'architecture dont parle Bataille trouve son écho dans les pouvoirs architecturaux plus subtils analysés par Michel Foucault dans son *Surveiller et punir*³⁹. En effet, Foucault parle de la « microphysique du pouvoir », techniques minutieuses et à peine perceptibles « qui n'ont pas cessé, depuis le XVII^e siècle, de gagner des domaines de plus en plus larges, comme si elles tendaient à couvrir le corps social tout en-

³⁵ G. Bataille: *Informe*. In: OC I, p. 217.

³⁶ Ibidem.

³⁷ D. Hollier: *La Prise de la Concorde. Essais sur Georges Bataille*. Paris, Galimard, 1974, p. 8.

³⁸ G. Bataille: « Architecture ». In: OC I, p. 171.

³⁹ Cf. F. Botting et S. Wilson: « Introduction ». In: *Bataille: A Critical Reader*. F. Botting, S. Wilson (eds.). Oxford, Malden, Mass., Blackwell, 1998, p. 10.

tier »⁴⁰. « Les corps dociles » dont parle Foucault, c'est-à-dire ceux qui « peu[vent] être soumis, qui peu[vent] être utilisé[s], qui peu[vent] être transformé[s] et perfectionné[s] »⁴¹, ou, pour le dire autrement, les sujets qui ne peuvent exister que comme as-sujet-tis⁴² aux pouvoirs de coercition instaurés imperceptiblement par différentes institutions disciplinaires, sont le prolongement des structures architecturales stables. Foucault cherche à dépister « l'épure générale d'une méthode »⁴³ qui se dessine dans l'essai de règlements et prescriptions aussi éparses que détaillés. Il ne s'agit pourtant pas d'en dégager un sens, mais de montrer « la cohérence d'une tactique »⁴⁴.

Cette tactique a pour son origine une conception architecturale profonde et très précise, qui ne peut pourtant être vue que dans le détail qui l'incarne. À ce sujet, Foucault évoque le maréchal de Saxe : « Quoique ceux qui s'occupent des détails passent pour des gens bornés, il me paraît pourtant que cette partie est essentielle, parce qu'elle est le fondement, et qu'il est impossible de faire aucun édifice ni d'établir aucune méthode sans en avoir les principes. Il ne suffit pas d'avoir le goût de l'architecture. Il faut savoir la coupe des pierres »⁴⁵. C'est le détail, l'histoire de la « coupe des pierres » que visent les analyses minutieuses de Foucault. C'est à travers de ces « petites choses » prises en compte comme « dispositifs de pouvoir » que les hommes sont mis sous contrôle et leur corps deviennent dociles, c'est-à-dire ceux qui obéissent et ceux qu'on peut façonner. Cet as-sujet-tissement donnera la naissance à une formation nouvelle : « l'homme de l'humanisme moderne »⁴⁶.

Certes, l'as-sujet-tissement constitue le point où les chemins bataillien et foucauldien divergent. L'objectif de Foucault est de « produire une histoire de différents modes de subjectivation de l'être humain dans notre culture »⁴⁷. Celui de Bataille consiste à être souverainement, ce qui n'est possible que hors de l'as-sujet-tissement. Comme le remarque Rabinow, les travaux foucauldiens sont marqués par trois modes d'objectivation du sujet⁴⁸. Le premier, appelé par

⁴⁰ M. Foucault : *Surveiller et punir. Naissance de la prison*. Paris, Gallimard, 1975, p. 140.

⁴¹ Ibidem, p. 138.

⁴² Foucault insiste sur les deux sens du mot sujet : celui qui est soumis à l'autre par le contrôle et celui qui est attaché à sa propre identité par la connaissance de soi.

⁴³ M. Foucault : *Surveiller...*, p. 140.

⁴⁴ Ibidem.

⁴⁵ Ibidem, p. 141.

⁴⁶ Ibidem, p. 143.

⁴⁷ H. Dreyfus, P. Rabinow : *Michel Foucault : un parcours philosophique*. Paris, Gallimard, 1984, p. 297.

⁴⁸ P. Rabinow : *The Foucault Reader*. New York, Pantheon Books, 1984, p. 7.

Foucault « pratiques divisantes », consiste en la constitution des individus en sujets par leur objectivation, c'est-à-dire par leur séparation, aussi bien dans le sens spatial que social, de l'Autre qui est perçu à ce stade comme une sorte de masse indifférenciée. Le deuxième mode d'objectivation du sujet, qui se rapporte au premier mais qui n'en est pourtant pas dépendant, Rabinow le définit comme « classification scientifique »⁴⁹ qui appelle *Les Mots et les choses*. Dans ce livre, Foucault examine comment les discours de la vie, du travail et du langage ont été structurés en disciplines et comment les modes d'investigation se sont imposés comme sciences. Ainsi observe-t-on l'objectivation du sujet parlant dans la grammaire générale, la philologie et la linguistique, ou, à la lumière des analyses portant sur la santé et l'économie, l'objectivation du sujet productif (celui qui travaille), ou l'objectivation résultant du simple fait de vivre dans l'histoire naturelle ou la biologie⁵⁰. Le dernier mode d'objectivation du sujet se rapporte aux derniers travaux de Foucault dans lesquels il analyse toute une série de processus, techniques et opérations sur le corps humain qui mènent à la « subjectivation » et permettent à l'homme de se reconnaître lui-même en tant que sujet⁵¹.

Or, il faut souligner que si les deux premiers modes d'objectivation du sujet que sont les « pratiques divisantes » et la « classification scientifique » mettent l'individu dans une position passive, la « subjectivation » suppose sa position active⁵². Cependant, l'as-sujet-tissement est pour Foucault inhérent à l'être humain. Si la « subjectivation », de même que les techniques de la formation de soi qu'elle suppose, semble libérer le sujet du joug des « pratiques divisantes », il ne faut pas oublier que la « subjectivation » se combine avec les modes et les instruments de domination qui leur sont propres. Le sujet du savoir vient de l'as-sujet-tissement du pouvoir et la relation entre l'un et l'autre est dynamique et prend des formes réciproques et enchevêtrées.

Si l'as-sujet-tissement est pour Foucault ce qui peut être examiné historiquement ou, pour le dire plus précisément, généalogiquement⁵³ dans les relations entre le corps et la « microphysique » du

⁴⁹ Ibidem, p. 8.

⁵⁰ Ibidem, p. 8—9.

⁵¹ Ibidem, p. 11. Voir surtout le premier volume de *L'Histoire de la sexualité* (Paris, Gallimard, 1976) dans lequel l'analyse de Foucault porte sur la prolifération des discours scientifiques sur le sexe au 19^e siècle, époque qui a reconnu le sexe comme une clé pour la compréhension de soi.

⁵² Ibidem.

⁵³ On distingue deux méthodes de recherche qui se rapportent à deux périodes dans l'œuvre de Foucault : la période archéologique et la période généalogique. La première, plus critique, à laquelle on rattache *L'Histoire de la folie à l'âge classique* (Paris, Gallimard, 1961), *La Naissance de la clinique* (Paris, PUF, 1963), *Les Mots*

pouvoir, il serait pour Bataille anhistorique du fait qu'il nous est donné *une fois pour toutes*, et ceci dans l'acception derridienne de l'expression⁵⁴. L'as-sujet-tissement de l'être humain a lieu dans le passage de l'animal à l'homme qui fonde ce que Bataille appelle le monde du travail : « Les hommes fabriquèrent des outils et les employèrent à diverses besognes, en vue de pourvoir à leur subsistance. Ils se distinguèrent, en un mot, des animaux par le travail »⁵⁵.

et les choses (Paris, Gallimard, 1966) ainsi que *L'Archéologie du savoir* (Paris, Gallimard, 1969), vise les formations discursives que Foucault appelle *épistémès*. Soumise à différentes règles, l'*épistémè* fonctionne hors de la conscience du sujet et définit les possibilités conceptuelles ainsi que les limites de ce qui peut être pensé à une époque donnée. L'archéologie donne la primauté aux discours qui font l'objet d'une stricte analyse, elle étudie les processus de raréfaction, de regroupement et d'unification de discours. Par contre, dans la période généalogique, à laquelle se rattachent *Surveiller et punir* (Paris, Gallimard, 1975) et *L'Histoire de la sexualité* (Paris, Gallimard, 1976), Foucault se penche sur ce qui détermine et institutionnalise les discours, autrement dit sur la formation des formations discursives, dispersée, discontinue et régulière à la fois. Il se concentre aussi sur la relation dynamique entre le pouvoir et le savoir qui participe à la formation du sujet. Les principes méthodologiques de la généalogie sont présentés pour la première fois dans *L'Ordre du discours*, leçon inaugurale au Collège de France prononcée en 1970 et publiée un an plus tard. Bien que ce texte puisse être considéré comme une césure entre les deux périodes, une rupture méthodologique, Foucault y explique clairement que la tâche archéologique et la tâche généalogique ne sont jamais tout à fait séparables et devraient se compléter : « La formation régulière du discours peut intégrer, dans certaines conditions et jusqu'à un certain point, les procédures de contrôle (c'est ce qui se passe, par exemple, lorsqu'une discipline prend forme et statut de discours scientifique) ; et inversement les figures du contrôle peuvent prendre corps à l'intérieur d'une formation discursive (ainsi la critique littéraire comme discours constitutif de l'auteur) : si bien que toute tâche critique, mettant en question les instances du contrôle, doit bien analyser en même temps les régularités discursives à travers lesquelles elles se forment ; et toute description généalogique doit prendre en compte les limites qui jouent dans les formations réelles. Entre l'entreprise critique et l'entreprise généalogique, la différence n'est pas tellement d'objet ou de domaine, mais de point d'attaque [...] » (*L'Ordre du discours*. Paris, Gallimard, 1971, p. 68). Il s'ensuit que si les pratiques d'as-sujet-tissement marquent la période de *Surveiller et punir*, elles doivent se sous-entendre à la lecture des *Mots et les choses* et d'autres travaux foucauldien qu'on rattache à la période archéologique.

⁵⁴ « Elle [l'expression — MK] dit de façon fort économique l'événement singulier et irréversible de ce qui n'arrive qu'une fois et donc ne se répète plus, mais en même temps elle ouvre à toutes les substitutions métonymiques qui l'entraîneront ailleurs. L'inédit surgit, qu'on le veuille ou non, dans la multiplicité des répétitions. Voilà ce qui suspend l'opposition naïve entre tradition et renouveau, mémoire et avenir, réforme et révolution » (J. Derrida : « Autrui est secret parce qu'il est autre ». *Le Monde de l'éducation*, n° 284, septembre 2000).

⁵⁵ G. Bataille : *L'Histoire de l'érotisme*. In : OC VIII, p. 24. Avec cette constatation, Bataille se situe tout près d'Engels pour qui le travail et la famille sont la base des institutions sociales sous lesquelles vivent les hommes. C'est le travail qui a permis à l'homme primitif de se séparer de la société animale (F. Engels : *L'Origine de la famille, de la propriété privée et de l'état*. Paris, Éditions sociales, 1975).

Ou autrement : « Il [l'homme] change [...] le monde extérieur naturel, il en tire des outils et des objets fabriqués qui composent un monde nouveau, le monde humain »⁵⁶. Parallèlement, l'homme de Bataille s'impose un certain nombre d'interdits culturogènes qui portent sur la reproduction sexuelle et la mort, deux domaines qui le séparent de l'animalité refoulée, et qui lui permettent de perdurer comme « moi » (*ipse* dans la terminologie bataillienne) conscient de ses limites, car distinct de « non-moi » : « C'est par le travail que la conscience claire et distincte des objets nous fut donnée, et la science est toujours demeurée la compagne des techniques »⁵⁷.

Grâce à Foucault, nous savons que les techniques, qui sont, après tout, des formes concrètes du savoir, produisent des discours. Un propos crucial de Bataille est le suivant : le savoir qui n'est possible que sous forme de discours résulte du travail ayant la connaissance pour sa fin. Et ne peut être connu que ce qui est com-pris, connaître étant le résultat de com-prendre. D'un côté, le monde com-pris est maîtrisé, découpé, ordonné et subordonné à la fois, bref celui qui est mis sous différentes formes du savoir. De l'autre, le monde est dénommé et énoncé, bref celui qui est discours : « L'homme a doublé les choses réelles, et lui-même, de mots qui les évoquent, les signifient »⁵⁸. Le monde com-pris est d'une part celui des mots qui se rapportent strictement aux choses (les mots évoquent les choses) et d'autre part, celui où les mots se sont séparés des choses (les mots signifient les choses) pour constituer une partie inhérente au discours qui, par conséquent, « n'est rien de plus que ce qu'il dit »⁵⁹.

En effet, en ce qui concerne le langage et l'homme qui s'en sert pour com-prendre le monde, la conception de Bataille semble se situer à la charnière de *l'épistémè* classique et de *l'épistémè* moderne, analysées par Foucault dans *Les Mots et les choses*. Selon Foucault, l'époque classique a subordonné le langage à la fonction énonciative et donné la primauté à la représentation : le monde n'existe que représenté et ordonné par les signes rangés dans les unités verbales dont l'énonciation est soumise aux strictes règles fonctionnelles du discours : « Tout le système classique de l'ordre, toute cette grande *taxinomia* qui permet de connaître les choses par le système de leurs identités se déploie dans l'espace ouvert à l'intérieur de soi par la représentation quand elle se représente elle-même »⁶⁰. Identifié au discours, le langage classique ne fait plus partie du monde (comme à la Renaissance), mais ce n'est que par l'intermédiaire de

⁵⁶ G. Bataille: *L'Histoire...*, p. 43.

⁵⁷ G. Bataille: *L'Érotisme*. Paris, Minuit, 1957, p. 179.

⁵⁸ G. Bataille: *L'Expérience...*, p. 85.

⁵⁹ M. Foucault: *Les Mots...*, p. 58.

⁶⁰ Ibidem, p. 221—222.

lui que la connaissance du monde est possible dans la représentation des représentations. Connaître le langage, qu'on croit translucide et transparent, implique de toucher à la connaissance elle-même. Faire « tableau », voici la vocation profonde du langage classique d'après le diagnostic foucauldien. Les trois formations discursives qui ont fait surgir *l'épistémè* classique, notamment l'histoire naturelle, l'analyse des richesses et la grammaire générale, s'articulent dans le même langage où l'être se regarde dans sa représentation. La coupure décisive de l'âge classique vient avec l'avènement de la biologie, de l'économie et de la philologie qui remplacent respectivement les trois systèmes de pensée mentionnés ci-dessus, et qui effacent le discours classique. Cet avènement produit un événement majeur qui marque le seuil de la modernité :

Dans la pensée classique, celui pour qui la représentation existe, et qui se représente lui-même en elle, s'y reconnaissant pour image et reflet, celui qui noue tous les fils entrecroisés de la « représentation en tableau », — celui-là ne s'y trouve jamais présent lui-même. Avant la fin du XVIII^e siècle, *l'homme* n'existait pas. Non plus que la puissance de la vie, la fécondité du travail, ou l'épaisseur historique du langage. C'est une toute récente créature que la démiurgie du savoir a fabriqué de ses mains, il y a moins de deux cents ans⁶¹.

La mutation qui s'opère au seuil de notre modernité fait disparaître l'existence humaine conçue comme le nœud de l'être et de la représentation et fait apparaître l'homme, « un individu vivant, parlant et travaillant »⁶². Une apparition très étrange, car sa figure est bien ambiguë. La présence de l'homme surgit dans l'enchevêtrement des discours produits par les trois nouvelles disciplines, l'homme étant en même temps celui qui connaît cette présence nouvelle. Dès sa naissance, l'homme est « objet pour un savoir et [...] sujet qui connaît : souverain soumis, spectateur regardé »⁶³. Dans la représentation qui, à l'âge classique, révélait l'identité des êtres, l'homme établit désormais son rapport extérieur à l'être humain :

Celui-ci, avec son être propre, avec son pouvoir de se donner des représentations, surgit en un creux ménagé par les vivants, les objets d'échange et les mots, lorsque, aban-

⁶¹ Ibidem, p. 319.

⁶² Ibidem, p. 321.

⁶³ Ibidem, p. 323.

donnant la représentation qui avait été jusqu'alors leur site naturel, ils se retirent dans la profondeur des choses et s'enroulent sur eux-mêmes selon les lois de la vie, de la production et du langage⁶⁴.

La naissance de l'homme aura donc été sa fin prochaine⁶⁵. L'homme se sait fini, cette finitude étant même la condition de sa naissance, car *l'épistémè* moderne n'est capable de penser le fini qu'à partir de l'homme. Objet pour le savoir et sujet qui connaît à la fois, l'homme-sujet apparaît au seuil de l'époque moderne comme as-sujet-ti :

En un sens, l'homme est dominé par le travail, la vie et le langage. Son existence concrète trouve en eux ses déterminations; on ne peut avoir accès à lui qu'au travers de ses mots, de son organisme, des objets qu'il fabrique, — comme si eux d'abord (eux seuls peut-être) détenaient la vérité; et lui-même, dès qu'il pense, ne se dévoile à ses propres yeux que sous la forme d'un être qui est déjà, en une épaisseur nécessairement sous-jacente, en une irréductible antériorité, un vivant, un instrument de production, un véhicule pour des mots qui lui préexistent⁶⁶.

Il y a lieu de décaler ici la réflexion foucauldienne pour voir comment elle se greffe dans le texte bataillien. En effet, la finitude de l'homme moderne dont parle Foucault devrait se lire à travers la discontinuité du monde du travail de Bataille: « Les outils et les produits du travail sont des choses discontinues, celui qui se sert de l'outil et fabrique les produits est lui-même un être discontinu et la conscience de sa discontinuité s'approfondit dans l'emploi ou la création d'objets discontinus »⁶⁷. Nous connaissons déjà l'affinité du travail et du savoir dont les caractères sont discontinus: « Le savoir

⁶⁴ Ibidem, p. 324.

⁶⁵ Voir J. Derrida: *Marges de la philosophie*. Paris, Minuit, 1972. On remarquera que la perspective analytique de Derrida diffère de celle de Foucault. Le diagnostic derridien sur la finitude de l'homme, établi dans le sillage des lectures de Hegel, Husserl et Heidegger, se penche sur l'histoire de la métaphysique à laquelle, si on en croit Derrida, la fin de l'homme est une condition inhérente (« l'homme est depuis toujours sa propre fin, c'est-à-dire la fin de son propre », p. 161). En reprenant la fameuse formule de Heidegger « tout humanisme reste métaphysique », qui l'oppose farouchement à l'humanisme prôné par Sartre, Derrida constate que « l'actuelle mise en question de l'humanisme est contemporaine de l'extension dominatrice et fascinante des 'sciences humaines' à l'intérieur du champ philosophique » (p. 139).

⁶⁶ M. Foucault: *Les Mots...*, p. 324.

⁶⁷ G. Bataille: *L'Érotisme...*, p. 132.

à proprement parler porte sur des objets, [...] : sur des sphères *isolées* du sujet [...] »⁶⁸. D'un côté, est sujet celui qui sait, qui est conscient de soi, c'est-à-dire conscient d'être distinct de la chose qu'il connaît. De l'autre côté, le sujet sait en tant qu'il se sait comme objet du savoir dont il se fait sujet en même temps. Le sujet n'existe qu'en relation avec les choses, son existence étant dès lors médiatisée dans le langage, ce qui implique sa discursivité : « La communication étroite du langage a pour objet le souci des choses (nos relations avec les choses), la part qu'elle extériorise est d'avance extérieure [...] »⁶⁹. La formule cartésienne *res cogitans*, Bataille la prend au sérieux et au pied de la lettre. Le savoir, selon lui, subordonne non seulement la chose-objet mais aussi la chose-sujet. Pour le dire autrement, le savoir as-sujet-tit.

A cet as-sujet-tissement, à ce stigmatisme de la finitude de l'homme qui lie son existence au langage et qui l'enferme dans ses limites, la pensée de Bataille n'y a jamais consenti : « Nous ne pouvons pas être sans fin ce que nous sommes : mots s'annulant les uns les autres, en même temps soliveaux inébranlables, nous croyant l'assise du monde »⁷⁰. Ou : « Qui ne 'meurt' pas de n'être qu'un homme ne sera jamais qu'un homme »⁷¹. L'as-sujet-tissement, cet événement qui accompagne irrévocablement l'avènement de l'homme moderne ou de l'homme tout court, débouche chez Bataille sur le dés-sujet-tissement dans lequel le sujet ne peut s'inscrire qu'en tant que su-jet dans l'ouverture inconditionnelle à l'absence de moi. Il se peut que l'expérience intérieure, censée œuvrer pour l'écartèlement du sujet qui la subit, ne soit rien d'autre que cette inscription impossible du su-jet : « L'expérience intérieure est l'extase, l'extase est, semble-t-il, la communication, s'opposant au tassement sur soi-même »⁷². Pour le dire autrement, le sujet en tant que catégorie centrale qui gère l'expérience appelle un non-lieu, la subjectivité ne se subissant que dans et à travers l'expérience, ce qui n'est pourtant plus saisissable sur le plan de l'identité-unité, mais sur le plan d'une identité extatique. On mesure mieux maintenant l'importance du concept d'informe qui communique la pulsion anti-architecturale de la pensée bataillienne. Si *L'Expérience intérieure* est le texte le plus accompli de Bataille, elle n'est pas un socle sur lequel repose l'édifice de sa pensée, à moins que ce socle ne soit informe. Comme le remarque Hollier, *L'Expérience intérieure* est « un livre auto-transgressif » :

⁶⁸ G. Bataille: *Le Coupable...*, p. 451.

⁶⁹ Ibidem, p. 390.

⁷⁰ G. Bataille: *L'Expérience...*, p. 46.

⁷¹ Ibidem, p. 47.

⁷² Ibidem, p. 24.

Ce n'est pas un livre. Elle a mis trop de temps à s'écrire pour cela. Si longtemps que l'on pourrait dire que c'est le temps lui-même qui l'a écrite, qui s'y est inscrit. Bataille l'a écrite avec le temps, contre les projets. Il y a mis du temps, au sens littéral de l'expression. Ce qui interdit de lire ce livre autrement que dans l'espace de l'hétérogénéité textuelle. Les textes qui le composent ne sont pas contemporains : il n'y a jamais entre eux de simultanéité. Ce que leur juxtaposition donne à lire, c'est l'écart qui les fait différer du projet auquel ils répondent⁷³.

Une expérience hors de l'expérience ou, ce qui revient au même (à l'autre ?), une expérience qui est informe. Est aussi informe le su-jet qui l'écrit et qui habite cet édifice inédicté : un effondrement de tout édifice. La pensée de Bataille se fond(e) à l'encontre de grands systèmes de savoir qui tendent à établir des formes et à envelopper le monde. Rappelons Nietzsche : « Je me méfie de tous faiseurs de systèmes et m'écarte de leur chemin. L'esprit de système est un manque de probité »⁷⁴. Si tout système philosophique est de par sa nature enveloppant, l'expérience serait développante. Faisant véhiculer, comme en transe, les notions qui ne peuvent trouver leur place que dans un dictionnaire informe « qui ne donne [...] plus le sens mais les besoins des mots », où les mots n'existent qu'*en rapport avec*, l'expérience (s')éprouve (dans) les notions qui la font travailler ; elle dépense les limites que les notions semblent indiquer afin de voir ce qu'elles ont d'innommable : une non-limite à partir de laquelle toute notion a pu se constituer. Et ceci non pas pour rejeter leur sens, mais pour faire éclater et ruiner leur richesse dans un mouvement de dépense. Mais quel langage est censé le dire si le seul dont nous disposons est celui qui extériorise la conscience de soi et donne sur le sujet qui (se) coupe (de) la réalité discursive dans une chaîne de successions ? Comment faire voir cette hors-limite si le langage qui me lie au monde, me fait être comme limite ? Comment faire parler cette expérience si les mots me précèdent avant que je prenne la moindre parole ? Enfin, comment connaître si « avoir connu » implique de « ne plus connaître »⁷⁵ ? La seule connaissance qui vaille pour Bataille consiste à connaître l'inconnaissable. Et ceci dans une ouverture illimitée qui est, pourtant, le dépassement des limites qui nous font être, car connaître l'inconnaissable implique une rencontre de l'impossible qui échappe à la rencontre et qui conditionne en même temps la possibilité de toute rencontre.

⁷³ D. Hollier : *La Prise de la Concorde...*, p. 9.

⁷⁴ F. Nietzsche : *Le Crépuscule des idoles*. Traduit de l'allemand par J.-C. Mérimé. Paris, Gallimard, 1974, p. 15.

⁷⁵ G. Bataille : *L'Expérience...*, p. 73.

Les parages de l'impossible

Dans son *Discours philosophique de la modernité* Jürgen Habermas classe Bataille comme l'un des penseurs critiques de la modernité⁷⁶. Si l'on en croit le philosophe allemand, Bataille s'inscrit dans la lignée de la critique nietzschéenne de l'idéologie et ouvre la voie française à la post-modernité, explorée dans les années suivantes par Foucault et Derrida. D'après Habermas, toute la pensée de Bataille tente de « s'évader de la captivité imposée par la modernité », de « vaincre la subjectivité » et d'échapper à « l'univers clos forgé par la raison occidentale »⁷⁷, tout cela étant d'ailleurs partagé avec Heidegger à tel point que le nom de Bataille dans le commentaire foucauldien cité ci-dessous pourrait être remplacé par celui de Heidegger.

Et peut-être à tous ceux qui s'efforcent de maintenir avant tout l'unité de la fonction grammaticale — au prix de la cohérence, de l'existence même du langage philosophique — on pourrait opposer l'exemplaire entreprise de Bataille qui n'a cessé de rompre en lui, avec acharnement, la souveraineté du sujet philosophant. En quoi son langage et son expérience furent son supplice. Ecartèlement premier et réfléchi de ce qui parle dans le langage philosophique. Dispersion d'étoiles qui cernent une nuit médiane pour y laisser naître des mots sans voix⁷⁸.

C'est Bataille lui-même qui avoue dans une note à *L'Expérience intérieure* que certains peuvent voir une ressemblance entre sa pensée et celle de Heidegger : « Ma pensée, c'est possible, en quelques points procède de la sienne. D'ailleurs on pourrait, j'imagine, déterminer un parallèle suivi des deux. J'ai choisi néanmoins de tout autres chemins et ce que j'arrive à dire enfin n'est représenté, chez Heidegger, que par un silence [...] »⁷⁹. Selon Habermas, les « tout autres chemins » signifient une autre ligne d'attaque contre la modernité et ses hypostases. Si Heidegger sape les fondements de la rationalisation cognitive et des présuppositions ontologiques de la science et de la technique objectivantes, Bataille s'attaque à ceux de la rationalisation éthique qui as-sujet-tissent la vie aux impératifs de

⁷⁶ J. Habermas : *Le Discours philosophique de la modernité*. Traduit de l'allemand par Ch. Bouchindhomme et R. Rochlitz. Paris, Gallimard, 1988.

⁷⁷ Ibidem, p. 251.

⁷⁸ M. Foucault : « Préface à la transgression ». *Critique*, n° 195—196, août—septembre 1963, p. 761.

⁷⁹ OC V, p. 474.

« travail aliéné »⁸⁰ et aux processus d'accumulation. Certes, les deux entreprises ont ceci de commun qu'elles pointent le règne historique de la pensée objectivante et l'action rationnelle calculée. Dans sa critique de la métaphysique, Heidegger s'attaque à la subjectivité transcendante afin de dévoiler les véritables fondements d'une origine dans son flot temporaire, tandis que la critique bataillienne de la morale n'aspire pas à découvrir les fondements plus profonds de la subjectivité, mais à transgresser les limites qui la constituent, par une forme d'expression qui permet de lui rendre le lien intime avec la vie et la spontanéité des pulsions refoulées⁸¹. Autrement dit, chez Heidegger, la subjectivité est détrônée et ancrée dans une pratique super-fondamentaliste de l'Être ; chez Bataille, par contre, la subjectivité qui transgresse ses limites, la subjectivité-se-dépassant, par la reconquête des pulsions antérieures à sa constitution, accède à la souveraineté.

D'après Habermas, dans son diagnostic de la modernité, Bataille serait plus proche de Max Weber et de son concept de désenchantement du monde. Selon Weber, le monde moderne a perdu son sens dès qu'il peut être scientifiquement expliqué par le seul fait que les sciences modernes n'interrogent plus le sens du monde, car les choses et les événements seraient désormais régis par la nature dont l'homme s'est fait maître et possesseur une fois pour toutes. La rationalisation du monde, qui s'est frayé le chemin au détriment de son interprétation religieuse ou magique, est à l'origine de la rationalité des activités économiques qui ont permis le développement du capitalisme avec ses impératifs du travail et l'accumulation des ressources, un constat qui n'est pas loin de ce que Bataille définit comme « économie *restreinte* » qu'il oppose à l'« économie *générale* »⁸².

Le désenchantement de Bataille par rapport à la modernité, toujours d'après Habermas, va aussi de pair avec le diagnostic qu'en font Adorno et Horkheimer. Selon les représentants de l'École de Francfort, « le projet de la modernité » voit son couronnement dans la pensée de l'*Aufklärung* qui « avait pour but de libérer le monde de la magie [et] se proposait de détruire les mythes et d'apporter

⁸⁰ Le terme appartient à Marx qui parle de l'aliénation de l'ouvrier par le travail. En effet, l'ouvrier est aliéné par rapport au produit de son travail car il en est dépossédé, il est aussi aliéné par rapport à l'activité de travail car il ignore le processus de production (voir *Manuscrits de 1844*. Traduit de l'allemand par E. Bottigelli. Paris, Éditions sociales, 1976, p. 59—61 et *Le Capital I*. Traduit de l'allemand par J. Roy. Paris, Éditions sociales, 1976, p. 136—138). En ce sens, Bataille pourrait être considéré comme un marxiste. La reprise de certaines thèses du marxisme ne va pourtant pas chez lui sans réticences (pour en savoir plus, voir le chapitre 5).

⁸¹ J. Habermas : *Le Discours...*, p. 252—253.

⁸² Voir G. Bataille : *La Part maudite*. In : OC VII, p. 9—179.

à l'imagination l'appui du savoir »⁸³. Adorno et Horkheimer définissent l'*Aufklärung* comme un système totalitaire dans lequel tout ce qui n'est pas conforme aux principes de calculabilité et d'utilité est considéré comme suspect. Un événement ne peut exister ou être que lorsqu'il est susceptible d'être saisi comme unité. Par conséquent, rien n'est autorisé à demeurer dehors, car l'idée du dehors même est ce qui constitue la source de la peur : « *A priori*, la Raison ne reconnaît comme existence et occurrence que ce qui peut être réduit à une unité ; son idéal, c'est le système dont tout peut être déduit. [...] le nombre est devenu le canon de l'*Aufklärung* »⁸⁴. Dans l'optique de l'analyse de Habermas, c'est ce dehors que la pensée bataillienne explore sous la notion d'« hétérogénéité » qui englobe tous les éléments qui échappent aux formes de la vie bourgeoise et qui ne peuvent pas faire l'objet des sciences, car ils sont rejetés par la raison comme inexistants. Selon Habermas, la pensée de Bataille est injustifiable du seul fait qu'elle se situe du côté de la non-raison et, en tant que telle, est vouée à une contrariété que Habermas pointe dans la conclusion de *L'Érotisme* : « La philosophie ne sort pas d'elle-même, elle ne peut sortir du langage. Elle utilise le langage de telle manière que jamais le silence ne lui succède. Si bien que le moment suprême excède nécessairement l'interrogation philosophique »⁸⁵. L'entreprise d'une critique radicale de la raison au sein de la raison elle-même est condamnée à l'échec dès qu'elle doit recourir au langage tandis que l'essentiel réside dans une expérience silencieuse qui ferme les yeux. Là où Bataille situe la difficulté, où il voit la nécessité d'« interrogation [...] qui n'a de sens qu'élaborée par la philosophie »⁸⁶, Habermas ne voit rien qui puisse encore éveiller l'intérêt philosophique.

Que reste-t-il à Bataille, donc ? Le rôle d'un écrivain érotique cherchant un exutoire à son expérience silencieuse dans l'excès du langage, dans les obscénités qui sont censées assommer le lecteur par l'ambivalence de l'attrait et de la répugnance qu'elles communiquent. Pour évoquer un commentaire de Vincent Descombes, Bataille, tout comme la génération de ses successeurs dont Foucault et Derrida, n'est pour Habermas qu'un disciple de Nietzsche, le fondateur d'une hérésie philosophique : « Le réel et le rationnel, le réel doit être dénoncé pour la 'raison' qu'il est rationnel. Après quoi il n'est pas difficile de montrer qu'on ne peut pas à la fois critiquer (donner des raisons *contre*) et parler au nom d'autre chose que la raison »⁸⁷.

⁸³ T.W. Adorno, M. Horkheimer : *La Dialectique de la raison*. Traduit de l'allemand par E. Kaufholz. Paris, Gallimard, 1974, p. 21.

⁸⁴ Ibidem, p. 24—25.

⁸⁵ G. Bataille : *L'Érotisme...*, p. 304—305.

⁸⁶ Ibidem, p. 305.

⁸⁷ V. Descombes : *Philosophie par gros temps*. Paris, Minuit, 1989, p. 69.

Par conséquent, l'hétérogène ne peut, selon Habermas, qu'évoquer les expériences d'écrivains et artistes surréalistes qui opposaient le monde extatique des rêves et des pulsions aux impératifs de l'utilité. Apparenté aux groupes exclus et marginalisés, aux éléments mis hors de la société dont parias, prostituées, lumpenprolétariat, fous et poètes, l'hétérogène devient une notion d'inspiration esthétique. Ceci dit, un écrivain érotique comme Bataille ne serait donc pas vraiment éloigné de la figure de l'écrivain maudit.

L'expérience intérieure, selon Habermas, n'appartient pas au questionnement philosophique, car la philosophie ne peut traiter que de ce qui est, c'est-à-dire de ce qui peut être objet d'énonciation. Une constatation qui est pour Bataille aussi réductrice que provocatrice. Réductrice car elle ignore « ce qui dans l'homme est irréductible au projet »⁸⁸ et fait de la philosophie une forme achevée du savoir qui, ayant rejeté tous éléments qui n'y travaillent pas, se construit dans un système totalisant et englobant l'Être comme unité réalisée. Ici, le cas de Hegel, le premier, selon Habermas, à parler de la modernité dans la philosophie, est pour Bataille exemplaire. Apparenté au travail dont la finalité permettrait d'englober dans le système la somme des possibles, le projet hégélien est le triomphe du savoir absolu, ce que Bataille prend au sérieux dans le sens qu'« absolu » nous fait croire qu'il n'est rien qui soit supérieur au système de Hegel. Cependant, le sommet du savoir absolu n'est pas un tout, une limite de la pensée, voire le moment où le questionnement doit atteindre sa fin. Le sommet, pour évoquer un essai de Sollers⁸⁹, nous situe sur le toit qui permet de faire une expérience des limites, de dépasser les limites du langage dans et par lequel elle est accessible. C'est à partir du sommet qui est l'évidence, « mais l'évidence lourde à supporter »⁹⁰ que se joue l'essentiel de la pensée bataillienne, une supplication réitérée interminablement au travers de ses textes : l'extrême du possible se jette dans l'impossible, tout connu aspire à l'inconnu. C'est dans ce sens que le sommet, la fin de la philosophie, est vu par Bataille comme provocation :

⁸⁸ G. Bataille: *L'Expérience...*, p. 96. Le mot « projet » hante Bataille lorsqu'il écrit cet ouvrage. L'expérience se veut « l'opposition à l'idée de projet — qui prend dans ce livre une part essentielle » (p. 18). Compte tenu que tout livre est pourtant un projet, il s'agit d'écrire tout en n'écrivant pas, autrement dit de demeurer à la hauteur d'une écriture qui réponde au mouvement de l'expérience, et qui ne soit pas « une sèche traduction verbale, exécutable en ordre » (p. 18), car « ce qui compte est le dégoût de l'attitude viable, le dégoût de ce que j'ai pu dire, écrire, qui pourrait me lier » (p. 45).

⁸⁹ Ph. Sollers: « Le Toit ». In: Idem: *L'Écriture ou l'expérience des limites*. Paris, Seuil, 1968.

⁹⁰ G. Bataille: *Le Coupable...*, p. 351.

Connaître veut dire : rapporter au connu, saisir qu'une chose est la même qu'une autre connue. Ce qui suppose soit un sol fermé où tout repose (Descartes), soit la circularité du savoir. Dans le premier cas, si le sol se dérobe..., dans le second, même assuré d'avoir un cercle bien fermé, on aperçoit le caractère insatisfaisant du savoir. La chaîne sans fin des choses connues n'est pour la connaissance que l'achèvement de soi-même. La satisfaction porte sur le fait qu'un projet de savoir, qui existait, en est venu à ses fins, est accompli, que rien ne reste plus à découvrir (d'important du moins). Mais cette pensée circulaire est dialectique. Elle entraîne la contradiction finale (touchant le cercle entier) : le savoir absolu, circulaire, est non-savoir définitif. À supposer en effet que j'y parvienne, je sais que je ne saurais maintenant rien de plus que je ne sais⁹¹.

L'extrême du savoir qui donne sur le non-savoir correspond à l'angoisse, le mode de connaissance privilégié par l'expérience : « L'angoisse n'est pas moins que l'intelligence le moyen de connaître et l'extrême du possible, par ailleurs, n'est pas moins vie que connaissance »⁹². Seule l'angoisse peut communiquer ce qui dépasse la connaissance elle-même et faire vivre ce qui ne peut être « savoir saisi »⁹³ : l'extase, le contraire de la remise de l'existence à plus tard. Certes, l'extase se joue dans l'espace d'un certain au-delà. Cependant, il ne s'agit pas de connaître l'inconnu avec des moyens non-discursifs, ni de fusionner le sujet et l'objet de l'expérience (ce qui correspondrait à un mysticisme à rebours). L'au-delà bataillien est un espace sans territoire qui n'a pourtant rien à voir avec un espace supraterrrestre : « Qu'un au-delà, j'entends qu'un au-delà terrestre, appartienne à l'homme actuel est une vérité difficilement contestable »⁹⁴.

À cet espace le sujet ne peut y accéder comme su-jet dans le supplice d'un incessant dépassement des limites qui le constituent : les limites de lui, de même que les limites du savoir sur lui. *L'ipse*, une monade voulant être le tout en persévérant dans les limites de la raison, devient plusieurs et se perd dans l'impossible. Toute la difficulté est là : tenir le coup à la limite des limites. Elle crie, pour évoquer

⁹¹ G. Bataille : *L'Expérience...*, p. 127.

⁹² Ibidem, p. 52.

⁹³ Ibidem, p. 66.

⁹⁴ G. Bataille : « Le Collège de sociologie ». In : OC II, p. 366. Au fond, il s'agit d'un au-delà qui excède le sens du terme : « comment d'ailleurs un au-delà, comment Dieu ou quoi que ce soit de semblable à Dieu pourrait encore être acceptable ? » (G. Bataille : « La Pratique de la joie... », p. 554).

un titre de Derrida, aux marges de la philosophie et fait parler cet événement singulier qui se joue entre l'*ipse* et l'ob-jet insaisissable, celui qui ne nous est donné qu'en mouvement extatique, et jamais à l'état inerte, qui pourrait constituer un pur objet de description. Par conséquent, l'impossible n'est pas le contraire du possible, de même que, comme le remarque Gilles Mayné, « l'hétérogène, n'est pas l'exacte opposé de l'homogène, mais son 'tout autre' — et il faut entendre par là l'homogène-se-dépensant jusqu'à-transgresser-ses-propres-interdits »⁹⁵. La dépense des limites du savoir, des notions qui le constituent, n'implique pas le rejet du sens dont elles se portent garantes. Elle enrichit les notions en les ouvrant à ce qu'elles ont d'innommable : une non-limite à partir de laquelle toute notion a pu se constituer. C'est dans ce sens que l'impossible est désormais un espace sans territoire, une contrée inhabitable qui nous appartient et ne nous appartient pas à la fois. Pour emprunter à Derrida une de ses belles métaphores, l'impossible ne peut pas nous paraître qu'en disparaissant dans les parages : « *Parages* : à ce seul mot confions ce qui *situe*, tout près ou de loin, le double mouvement d'approche et d'éloignement, souvent le même pas, singulièrement divisé, plus vieux et plus jeune que lui-même, autre toujours, au bord de l'événement, quand il arrive *et* n'arrive pas, infiniment distant à l'approche de l'autre rive »⁹⁶.

Reprenons : « Apercevoir sa propre éloquence [...], en rire jusqu'à l'hébétude ignorante [...]. Plus loin la tête éclate : l'homme n'est pas contemplation [...], il est supplication, guerre, angoisse, folie »⁹⁷. L'homme *est* su-jet, car il est le seul à avoir la possibilité de vivre l'impossible, et cette possibilité nous vient au moment de notre défaillance même et au-delà du savoir absolu. Mais, il faut insister là-dessus, l'au-delà bataillien ne débouche pas sur un autre discours qu'on ne pourrait, sur le plan de la raison, identifier qu'à l'irrationnel. Il y a peu à ajouter à ce qu'en dit Derrida :

Sans doute, au « discours significatif », Bataille oppose-t-il parfois la parole poétique, extatique, sacrée [...] mais cette parole de souveraineté n'est pas un autre discours, une autre chaîne déroulée à côté du discours significatif. Il n'y a qu'un discours, il est significatif et Hegel est ici incontournable. Le poétique ou l'extatique est ce qui dans tout discours peut s'ouvrir à la perte absolue de son sens, au (sans) fond de sacré, de non-sens, de non-savoir ou de

⁹⁵ G. Mayné : *Georges Bataille...*, p. 39.

⁹⁶ J. Derrida : *Parages*. Paris, Galilée, 1986, p. 15.

⁹⁷ G. Bataille : *L'Expérience...*, p. 49.

jeu, à la perte de connaissance dont il se réveille par un coup de dés⁹⁸.

Opérant au sommet du possible, l'expérience intérieure réveille les monstres hegelien endormis dans la raison. Bataille insiste sur la folie qui aurait hanté Hegel au moment de fermer le système. Le philosophe allemand fuit devant la tache aveugle⁹⁹ que le système n'arrive pas à circonscrire, il rejette « l'ivresse sacrée »¹⁰⁰ et « se réfugie [...] dans une tentative [...] d'équilibre et d'accord avec le monde existant, actif, officiel »¹⁰¹. Il devient « un homme moderne »¹⁰². Nul doute dès lors que l'expérience doive traverser la raison pour entrouvrir ce qu'elle exclut, cette exclusion étant la condition de son édifice. Une des phrases-clés de *L'Expérience* : « L'expérience intérieure est conduite par la raison discursive. La raison seule a le pouvoir de défaire son ouvrage, de jeter bas ce qu'elle édifiait »¹⁰³.

Oraison (é)jaculatoire : entre scatologie et mysticisme

L'expérience bataillienne est nourrie d'une pensée farouchement anti-idéaliste. Comme le remarque Claude Levesque, Bataille prend

⁹⁸ J. Derrida : « De l'économie restreinte à l'économie générale. Un hegelianisme sans réserve ». In : Idem : *L'Écriture et la différence*. Paris, Seuil, 1967, p. 383.

⁹⁹ « La tache aveugle de l'hegelianisme, autour de laquelle peut s'organiser la représentation du sens, c'est ce *point* où la destruction, la suppression, la mort, le sacrifice constituent une dépense si irréversible, une négativité si radicale — il faut dire ici *sans réserve* — qu'on ne peut même plus les déterminer en négativité dans un procès ou dans un système : le point où il n'y a plus ni procès ni système. Dans le discours (unité du procès et du système), la négativité est toujours l'envers et la complice de la positivité. On ne peut parler, on n'a jamais parlé de négativité que dans ce tissu du sens. Or l'opération souveraine, le *point de non-réserve* n'est ni positif ni négatif. On ne peut l'inscrire dans le discours qu'en biffant les prédicats ou en pratiquant une surimpression contradictoire qui excède alors la logique de la philosophie » (ibidem, p. 380).

¹⁰⁰ G. Bataille : *L'Expérience...*, p. 96.

¹⁰¹ Ibidem, p. 129.

¹⁰² « Petite récapitulation comique. Hegel, je l'imagine, toucha l'extrême. Il était jeune encore et crut devenir fou. J'imagine même qu'il élaborait le système pour échapper (chaque sorte de conquête, sans doute, est le fait d'un homme fuyant d'une menace). Pour finir, Hegel arrive à la satisfaction, tourne le dos à l'extrême. La supplication est morte en lui. Qu'on cherche le salut, passe encore, on continue de vivre, on ne peut être sûr, il faut continuer de supplier. Hegel gagna, vivant, le salut, tua la supplication, *se mutila*. Il ne resta de lui qu'un manche de pelle, un homme moderne. Mais avant de se mutiler, sans doute il a touché l'extrême, connu la supplication : sa mémoire le ramène à l'abîme aperçu, pour l'annuler ! Le système est l'annulation » (ibidem, p. 56).

¹⁰³ Ibidem, p. 60.

parti de la vieille taupe et préfère à la visée altière et panoramique de l'aigle hégélien le travail de sape de tout ce que la culture rejette comme le mal même, à savoir la mort, la sexualité, l'ordure et la jouissance¹⁰⁴. Tout comme « la vieille taupe », qui « creuse des galeries dans un sol décomposé et répugnant pour le nez délicat »¹⁰⁵, Bataille fouille les entrailles de notre culture pour y chercher le divin. Il redescend dans le monde souterrain de la caverne platonicienne afin de découvrir, avec Chestov, que « tous les beaux *a priori* n'étaient que des mensonges »¹⁰⁶.

Il y a chez Bataille, comme le remarque Klossowski, « un besoin d'enlaidir ce qui est beau »¹⁰⁷. Sa pensée est celle du *bas* et s'oppose à une conception béate de l'homme imaginant un flux qui l'élève dans l'espace pur et ne voyant même pas qu'il a les pieds dans la boue. Si digne qu'il paraisse, l'homme, la tête dans la lumière, s'élève vers le ciel, mais il risque d'être « arrêté dans son élan par une atroce douleur à l'orteil parce que, le plus noble des animaux, il a cependant des cors aux pieds, c'est-à-dire qu'il a des pieds et que ces pieds mènent, indépendamment de lui, une existence ignoble »¹⁰⁸. En ceci, l'homme n'est pas différent des fleurs dont l'aspect des tiges feuillues lui inspire la paix du cœur. Que va-t-il pourtant faire avec « la vision fantastique et impossible des racines qui grouillent, sous la surface du sol, écoeurantes et nues comme la vermine »¹⁰⁹ ?

Prises hors de leur contexte, ces images sembleraient correspondre à une pensée foncièrement dualiste¹¹⁰ qui, contre la tradition phi-

¹⁰⁴ C. Levesque : « Nom propre et identité sexuelle dans les récits de Georges Bataille ». *Trans. Revue de psychanalyse, L'artefact*, n° 9, 1998, p. 86.

¹⁰⁵ G. Bataille : « La 'Vieille taupe' et le préfixe sur dans les mots surhomme et surréaliste ». In : OC II, p. 96.

¹⁰⁶ L. Chestov : *La Philosophie de la tragédie : Dostoïevski et Nietzsche*. Paris, J. Schiffrin, 1926, p. 76. Cité par P. Sabot : *Pratiques d'écriture, pratiques de pensée : figures du sujet chez Breton-Éluard, Bataille et Leiris*. Lille, Presses universitaires du Septentrion, 2001, p. 120. Sur la rencontre de Chestov et Bataille, voir M. Surya : *Georges Bataille, la mort à l'œuvre*. Paris, Gallimard, 1992, p. 78—86. Surya insiste sur le rôle de Chestov dans la formation philosophique de Bataille. C'est Chestov qui a soustrait Bataille à « une lecture 'poétique' (idéalisante) de Nietzsche » (p. 79), c'est lui qui fait découvrir à Bataille la lecture de Dostoïevski. Bataille a trouvé en Chestov « un maître en anti-idéalisme » (p. 80).

¹⁰⁷ P. Klossowski : « La Messe de Georges Bataille ». In : *Un si funeste désir*. Paris, Gallimard, 1963, p. 121.

¹⁰⁸ G. Bataille : « Le Gros orteil ». In : OC I, p. 202—203.

¹⁰⁹ G. Bataille : « Le Langage des fleurs ». In : OC I, p. 177.

¹¹⁰ Rappelons avec Elizabeth Grosz que « le dualisme est une hypothèse selon laquelle il y a deux substances distinctes, mutuellement exclusives et mutuellement exhaustives, l'esprit et le corps, dont chacune habite sa propre sphère réservée. Prises ensemble, elles ont des caractères incompatibles » (*Volatile Bodies : Toward a Corporeal Feminism*. St Leonards, Allen & Unwin Pty Ltd, 1994, p. 6. Traduit par MK). Par conséquent, le dualisme doit nécessairement recourir à la dichotomie qui « hiérar-

losophique occidentale, a mis sur un piédestal le bas représenté par le corps pour en faire tomber le haut qui est le propre de l'esprit. Bataille a pourtant trop chamboulé la donne pour s'en tenir à cette dichotomie classique, ce qu'il n'a pas manqué de reconnaître lui-même dans une interview : « Ce dont je suis le plus fier, c'est d'avoir brouillé les cartes... c'est-à-dire d'avoir associé la façon de rire la plus turbulente et la plus choquante, la plus scandaleuse, avec l'esprit religieux le plus profond »¹¹¹.

Tout d'abord la redescente vers le bas fait bondir. En effet, il y a chez Bataille le mouvement vers le haut qui bifurque. D'un côté, le haut représente, dans une iconographie sans pareille, l'existence humaine sur l'axe vertical. Si Bataille accepte que l'homme existe comme *homo erectus*, ce n'est que pour constater qu'il ressemble à un arbre humain qui, animé du mouvement d'érection, contemple le soleil avec l'œil pinéal, c'est-à-dire avec « [un] œil qui est situé au milieu et au sommet du crâne et qui [...] s'ouvre sur le soleil incandescent [...] : il s'ouvre et s'aveugle comme une consumable ou comme une fièvre qui mange l'être ou plus exactement la tête [qui], au lieu d'enfermer la vie comme l'argent est enfermé dans un coffre, la dépense sans compter »¹¹². L'œil pinéal réalise l'idéal de l'homme acéphale car son apparition fait éclater la tête, ce qui implique de se livrer au monde de la dépense dont la figure centrale est le soleil rayonnant sans contrepartie et se consumant en pure perte ou d'avoir, à la place d'une tête pensante, une tête folle, couverte d'une chevelure enflammée ou vivre l'inutile chevelure, car « comme il y a le soleil qui rayonne, qui explose, qui est en flammes, et de même que les fleurs des végétaux elles-mêmes rayonnent, éclatent, embellissent la terre de l'incendie bref des pétales, il y aurait le visage illuminé couronné d'une chevelure comme de flammes »¹¹³.

De l'autre côté, l'aspiration vers le haut se veut proche du mysticisme pour subversif soit-il. Dire qu'une telle pensée fait appel à une recherche mystique, c'est dévoiler tout son scandale. C'est aussi faire dévoiler tout le scandale du mysticisme. Nul doute que l'expérience intérieure de Bataille se rapproche de celle d'un mystique par la transgression du monde des objets et le mouvement extatique visant l'inconnu. C'est d'ailleurs Bataille lui-même qui « entend par l'expérience intérieure ce que d'habitude on nomme expérience

chise et classe deux termes polarisés pour que l'un devienne un terme privilégié et l'autre sa contrepartie réprimée, subordonnée et négative » (ibidem, p. 3. Traduit par MK).

¹¹¹ M. Chapsal: *Envoyez la petite musique...*, p. 269.

¹¹² G. Bataille: « Dossier de l'œil pinéal ». In: OC II, p. 23.

¹¹³ G. Bataille: « Chevelures ». In: OC I, p. 495.

mystique »¹¹⁴. Cependant, celle-ci ne saurait jamais traduire l'extase à laquelle aspire l'entreprise bataillienne, car ni le fondement ni le but de l'expérience intérieure ne sont assimilables à ceux du mysticisme¹¹⁵. En effet, dès le début de son expérience, le mystique sait que l'au-delà auquel il aspire par la négation des objets appartenant au monde profane est Dieu. Tout de même, Dieu qu'atteint le mystique est en même temps le garant suprême du monde des objets, ce qui fait du mysticisme un travail dont la fin est Dieu. Et c'est là que se révèle le scandale : « Ce qu'atteint au sommet l'amour de Dieu est en vérité la mort de Dieu »¹¹⁶.

Ce scandale, le mysticisme n'a jamais pu l'avouer malgré un cri étrange de l'agonisante Angèle de Foligno qui aurait répété « o nihil incognitum ! », où retentit l'extase du dépassement des limites divines. D'après Bataille, « Dieu n'est pas la limite de l'homme, mais la limite est divine. Autrement dit, l'homme est divin dans l'expérience de ses limites »¹¹⁷. La divinité de Bataille n'est donc pas celle « au sens de Dieu, servile créateur et médecin de l'homme »¹¹⁸ : « Si je disais : 'J'ai vu Dieu', ce que je vois changerait. Au lieu de l'inconnu inconcevable — devant moi libre sauvagement, me laissant devant lui libre et sauvage — il y aurait un objet mort et la chose du théologien »¹¹⁹. Dans l'expérience de Bataille qui ne pourrait jamais céder son autorité à une présence divine, n'ayant d'autre fin qu'elle-même, Dieu disparaît dans le mouvement extatique s'épuisant au moment de son accomplissement.

Les Hauts lieux de l'hétérogène

Le recours au dualisme est un moyen avec lequel Bataille développe sa pensée¹²⁰. Mais ceci pour dévoyer et déconstruire les dichotomies que tout système dualiste fait circuler à travers le discours. Cette stratégie subversive se manifeste de deux manières : au niveau conceptuel elle consiste à chambouler les valeurs que semblent indiquer les concepts à travers lesquels cette pensée procède, et ensuite à les faire tenir « développants » et à les faire

¹¹⁴ G. Bataille : *L'Expérience...*, p. 15.

¹¹⁵ R. Sasso : *Georges Bataille : le système du non-savoir. Une ontologie du jeu*. Paris, Minuit, 1978, p. 194.

¹¹⁶ G. Bataille : *L'Expérience...*, p. 69.

¹¹⁷ G. Bataille : *Le Coupable...*, p. 247.

¹¹⁸ Ibidem, p. 248.

¹¹⁹ Ibidem, p. 16.

¹²⁰ Cf. D. Hollier : « Le Matérialisme dualiste de G. Bataille ». *Tel Quel*, n° 25, 1966.

parler tous à la fois sous forme de pléthore. Tous les concepts de Bataille sont toujours en rapport les uns avec les autres sans qu'on puisse arriver à une idée qui immobiliserait la profusion de leur intensité et qui serait pour cette pensée un lieu d'accomplissement. Au niveau fictionnel par contre, la stratégie bataillienne consiste à écrire cette intensité, à produire une écriture qui fait travailler la pléthore hors du cadre d'une simple représentation. C'est une écriture évanouissante, une écriture en syncope ou, pour évoquer un commentaire de Bernard Sichère, « une écriture de la jouissance supposant non la perte mais la dissémination du sujet, de son identité et de ses objets »¹²¹.

Au niveau conceptuel, la stratégie bataillienne est réalisée par l'homme acéphale qui, regardant le soleil en face, sacrifie sa tête et se consume en pure perte pour s'abaisser dans le monde du déchet, et qui en même temps aspire à vivre l'expérience de la divinité héritée de Dieu mort¹²². Les valeurs que l'on a coutume de qualifier comme celles du haut ou du bas demeurent indécidables. Le soleil : un astre radieux et symbole de l'élévation d'esprit, et Dieu : la source de toute lumière et contemplation, ne peuvent exister l'un sans l'autre (la lumière solaire étant un attribut de Dieu). Chez Bataille, ils donnent naissance à une nouvelle entité divine, l'anus solaire, relevant de la rencontre du bas et du haut¹²³. Une affirmation frénétique, « Je suis le SOLEIL », appelle donc l'annonce faite à Pierre Angélique, le narrateur de *Madame Edwarda*, par « une fille publique, en tout pareille aux autres »¹²⁴, qui, écartant ses guenilles, déclare : « Je suis DIEU ». De plus, elle devient étrangement la voix du narrateur d'un court texte intitulé *Le Petit*, la voix du cul, car, comme le texte nous l'explique, le petit désigne « anus » dans le langage des bordels. « C'est la voix la plus douce en moi qui s'écrit : je suis moi-même 'le petit', je n'ai de place que caché »¹²⁵.

¹²¹ B. Sichère : « L'Écriture souveraine de Georges Bataille ». In : *Pour Bataille. Être, chance, souveraineté*. Paris, Gallimard, 2006, p. 33—34.

¹²² Dieu est perçu par Bataille d'une manière athéologique. Il circonscrit l'horizon de la pensée tout en étant son fondement. Il est donc la limite qui disparaît dans le mouvement extatique de l'expérience, ce qui permet d'accéder à la divinité « au sens de divin, non de Dieu, servile créateur et médecin de l'homme » (*Le Coupable...*, p. 248). Pour Bataille, « Dieu n'est rien s'il n'est pas dépassement de Dieu dans tous les sens » (*Madame Edwarda*. In : OC III, p. 12). D'un côté, Dieu, en tant que garant suprême du monde profane, représente une sainteté craintive et n'inspire que de l'aversion. De l'autre côté, son nom porte des vestiges de divinité qui elle seule peut être à la hauteur de l'expérience.

¹²³ Voir D. Hawley : *L'Œuvre insolite de Georges Bataille. Une hiérophanie moderne*. Genève—Paris, M. Slatkine/H. Champion, 1978, p. 150.

¹²⁴ OC III, p. 12.

¹²⁵ OC V, p. 38.

Il existe chez Bataille une fascination anale que Jean-François Louette n'hésite pas à nommer « le culte du cul »¹²⁶, et qui est récurrente dans la fiction de Bataille. Tous les narrateurs de ses récits partagent l'expérience du petit et, comme Lord Auch, cherchent le divin dans « les régions marécageuses du cul »¹²⁷. Si bien qu'à chaque apostrophe de Bataille « ô Dieu » correspond l'adjectif « odieux »¹²⁸. C'est pour ce suspens résultant d'un incessant va-et-vient entre le haut et le bas qu'œuvre l'expérience intérieure, une référence continue de toutes les images phantasmagoriques de Bataille qui font son iconographie sans pareille, de même que de toutes les scènes blasphématoires que l'on retrouve dans ses textes de fiction. Cette référence, ne l'oublions pas, a une structure informe et elle opère au-delà de l'appréhension conceptuelle. En effet, la dichotomie haut/bas est scandée par d'autres dont sacré/profane, continu/discontinu ou hétérogène/homogène tandis que l'expérience, elle, se dédouble pour prendre des noms de souveraineté, de chance, d'extase, de dépense ou de communication, l'un après l'autre et tous à la fois.

La pensée de Bataille est iconoclaste de même que les images insoutenables qui la nourrissent et qui sont le fruit d'une imagination déréglée et juvénile à la fois. Pas d'image qui soit saisissable comme séparée, pas la moindre idée qui ne fasse monter la crue. Rappelons Foucault : « Avoir une image, c'est renoncer à imaginer » car « l'imagination est par essence iconoclaste. La métaphore est la métaphysique de l'image au sens où la métaphysique serait la destruction de la physique »¹²⁹. Les images batailliennes donnent sur l'inachevé et en ce sens *Histoire de l'œil* peut être considérée comme une métaphore particulière de cet inachèvement. En effet, comme le remarque Barthes, l'œil est dans le récit de Bataille « la matrice d'un parcours d'objets qui sont comme les différentes 'stations' de la métaphore oculaire »¹³⁰. Faisant partie du jeu érotique entre Simone et le narrateur, l'œil prend des variations et formes tantôt d'un œuf tantôt d'une glande pour se disséminer enfin dans (s)o(l)œil. Il devient un « objeu » comme le dirait Francis Ponge. A l'œil, de même qu'à l'œuf et à la glande correspond la métaphore du liquide qui se prolifère

¹²⁶ J.-F. Louette : « D'une gloire lunaire ». In : *Georges Bataille. Romans et récits*. Paris, Gallimard, 2004, p. XLIX.

¹²⁷ G. Bataille : *Histoire de l'œil*. In : OC I, p. 26. Notons que le nom « Lord Auch » nous laisse perplexe, car « Lord » en anglais signifie « Seigneur », « Auch » étant une abréviation pour « aux chiottes » : Lord Auch est Dieu se soulageant (voir *L'Expérience...*, p. 59).

¹²⁸ J.-F. Louette : « D'une gloire lunaire »..., p. LIX.

¹²⁹ Cité par Ph. Sollers : « Logique de la fiction ». In : Idem : *Logiques*. Paris, Seuil, 1968, p. 25.

¹³⁰ R. Barthes : « La Métaphore de l'œil ». *Critique*, n° 195—196, août—septembre 1963, p. 771.

dans le texte comme un incendie embrasant les propriétés des objets qu'elle met en jeu sans qu'on puisse définir le foyer de la contagion, un terme générateur. *Histoire de l'œil* n'a ni début ni fin, elle est un texte excédent qui produit de l'inachevé, la qualité de ce qui est toujours plus que ce qui est. Si le texte s'achève, cet achèvement a une forme parfaitement artificielle pour ne pas dire cocasse :

Deux heures après, Sir Edmond et moi décorés de fausses barbes noires, Simone coiffée d'un grand et ridicule chapeau noir à fleurs jaunes, vêtue d'une grande robe de drap ainsi qu'une noble jeune fille de provinces, nous quittâmes Séville dans une voiture de louage. [...] C'est ainsi que nous parcourûmes la grande rue de la petite ville de Ronda, lui et moi vêtus en curés espagnols, portant le petit chapeau de feutre velu et la cape drapée, fumant avec virilité de gros cigares ; quant à Simone qui marchait entre nous deux et avait revêtu le costume des séminaristes sévillans, elle avait l'air plus angélique que jamais. [...] Le quatrième jour l'Anglais acheta un yacht à Gibraltar et nous prîmes le large vers de nouvelles aventures avec un équipage de nègres¹³¹.

Comme le remarque Sabot, Bataille recourt à un *topos* littéraire de la fuite rocambolesque : « Cette fin commode, en forme de pastiche grossier des romans d'aventure ou des publications en feuilletons ('À suivre...') donne l'impression que le récit de Bataille [...] ne pouvait pas vraiment finir, ou plutôt qu'il ne pouvait finir que par *défaut*, soit par le recours à la plus plate des conventions romanesques¹³². En effet, rien de plus audacieux que cet achèvement parodique et innocemment joyeux qui, par son recours à la convention littéraire la plus banale, ne cesse pas de faire travailler la métaphore de l'inachevé.

Que ce mélange du fictif et du spéculatif ne nous semble étrange ou trop extravagant. Nombre de commentateurs de Bataille ont tendance à distinguer entre ses textes théoriques voire savants et ses textes de fiction. Certes, traiter sur un pied d'égalité *L'Expérience intérieure* et les récits fulgurants et manifestement érotiques comme *Histoire de l'œil* ou *Madame Edwarda* est accompagné d'un certain trouble même chez les commentateurs les plus éminents de Bataille. Comme le remarque Sichère, « nous ne devons pas nous étonner que des commentateurs pourtant éclairés et sympathisants, tel Derrida,

¹³¹ G. Bataille: *Histoire de l'œil...*, p. 69.

¹³² Ph. Sabot: *Figures du sujet chez Breton/Éluard, Bataille et Leiris*. Namur, presses universitaires du Septentrion, 2001, p. 107.

soient demeurés, pour parler de Bataille, dans l'enceinte rassurante de la philosophie, réussissant à parler de presque tous les textes de Bataille, sauf [*Histoire de l'œil*] »¹³³. Il en est de même pour *Madame Edwarda* pour évoquer un propos de Blanchot. Selon l'auteur du *Thomas l'obscur*, la lecture de Bataille doit « ressaisi[r] dans l'ensemble de ses expressions et en maintenant au centre, à côté de *L'Expérience intérieure*, du *Coupable* et de *La Part maudite*, les livres qu'il publia sous un autre nom que le sien et dont la puissance de vérité est incomparable : je pense d'abord à *Madame Edwarda* dont j'ai parlé jadis en l'appelant faiblement 'le plus beau récit de notre temps' »¹³⁴.

Il ne faut pas oublier que l'œuvre de Bataille, pour rappeler une autre remarque blanchotienne, relève de la communication diurne (pour ce qui est de ses travaux théoriques signés du nom de l'auteur) et de la communication nocturne (pour ce qui est de ses fictions que Bataille ne signe pas de son nom, et qui sont publiés en tirage plus que limité)¹³⁵. La singularité de Bataille vient de ce voisinage tant exceptionnel que bouleversant d'une profonde réflexion aux allures philosophiques et de ces quelques textes de fiction que certains taxeraient volontairement de pornographiques. Comme le remarque Sollers, « la dialectique de Bataille c'est ça : écrire *Histoire de l'œil*, *Madame Edwarda*, poursuivre ce qu'on appelle son 'expérience intérieure', tout en ne voyant pas d'inconvénient à assister aux cours de Kojève ou à publier des textes de savoir — pas de contradiction »¹³⁶. Ceci est d'autant plus vrai que c'est à travers le fictif que l'intensité de la pensée bataillienne se produit de manière la plus singulière. Selon Catherine Cusset, « commenter, définir le concept d'impossible, et atteindre l'impossible, ce n'est pas la même opération », ce qui la pousse à croire que « seule l'écriture fictive se donne pour but d'atteindre l'impossible », que l'écriture théorique, elle, aurait davantage pour tâche d'élaborer et de cerner »¹³⁷. Le fictif bataillien représenterait ce qui, en principe, demeure irréprésentable, la faille

¹³³ B. Sichère : « L'Écriture souveraine... », p. 25—26.

¹³⁴ M. Blanchot : « L'Expérience-limite ». In : *L'Entretien infini*. Paris, Gallimard, 1969, p. 300.

¹³⁵ M. Blanchot : *La Communauté inavouable*. Paris, Christian Bourgois éditeur, 1986, p. 39. Jean-François Louette remarque que dire que Bataille a publié ses « textes nocturnes », c'est en dire trop étant donné que *Histoire de l'œil* est sorti, en 1928, en 134 exemplaires, la première édition de *Madame Edwarda* de 1941 — en 45 exemplaires, *Le Petit* du 1943 — en 63 exemplaires, sans parler des « quelques copies du *Mort* que Bataille avait fait circuler vers la fin de la guerre » (J.-F. Louette : « D'une gloire lunaire »..., p. LXXIII).

¹³⁶ Ph. Sollers : « La Solitude de Bataille ». *Temps modernes*, n° 54 (602), 1998, p. 250.

¹³⁷ C. Cusset : « Technique de l'impossible ». In : *Georges Bataille — après tout*. D. Hollier (éd.). Paris, Belin, 1995, p. 174—175.

qui se ressoude pourtant à peine qu'on prononce le moindre mot. Pour y tomber ou, faute de moyens, s'en approcher au plus près, il faut donc du langage fêlé qui ne renvoie qu'à lui même :

La porte Saint-Denis était devant elle : elle s'arrêta. Je n'avais pas bougé : immobile comme moi, Edwarda attendait sous la porte, au milieu de l'arche. Elle était noire, entièrement simple, angoissante comme un trou¹³⁸.

Comme le remarque Jean-François Louette, le renvoi pronominal « elle » reste en suspens. S'agit-il de la femme, de la porte ou de l'arche¹³⁹ ? Sous la porte, on ne peut y entrer que la tête coupée, la décapitation de Saint-Denis se lisant en filigrane. L'arche, elle, qu'il faut lire comme *archè*, ne donne que sur l'absence, le vide, le silence enfin. Le signifiant remporte sur le signifié qui ne transcende vers aucune présence et ne peut être objet de représentation car il défaille dans la prolifération de la chaîne signifiante. On mesure mieux maintenant une phrase notée dans *L'Expérience intérieure* : « J'écris pour qui, entrant dans mon livre, y tomberait comme dans un trou, n'en sortirait plus »¹⁴⁰.

Les récits de Bataille font travailler l'hétérogène, cet élément « tout autre » qui demeure inassimilable et refoulé du discours procédant selon les principes de l'utile et du mesurable et que sa pensée théorique s'efforce à dire nonobstant la pauvreté du discours. L'hétérogène, selon Elisabeth Roudinesco, est un « lieu d'irruption de ce qui est impossible à symboliser et qui échappe à toute forme d'organisation »¹⁴¹. Tout d'abord, l'irruption chez Bataille se fait par contraste que, pour évoquer un commentaire brillant de Susan Rubin Suleiman, « l'on sent entre les longues phrases grammaticalement 'exquises', avec leur alignement des verbes au passé simple et à l'imparfait du subjonctif, et les mots obscènes, explicites ('verge raide') qui font irruption dans la syntaxe comme le comportement de Simone fait irruption dans le calme d'un après-midi d'été »¹⁴². Ensuite, l'irruption se fait sur le plan narratif sous forme de rupture dans la construction

¹³⁸ G. Bataille: *Madame Edwarda*..., p. 24.

¹³⁹ J.-F. Louette: « D'une gloire lunaire »..., p. LVII.

¹⁴⁰ G. Bataille: *L'Expérience*..., p. 135.

¹⁴¹ E. Roudinesco: « Georges Bataille entre Freud et Lacan ». In: *Georges Bataille — après tout*..., p. 195. D'ailleurs, il en serait de même de la souveraineté qui, selon J. Derrida, « fait sombrer la possibilité du discours : non simplement par une interruption, une césure, une blessure à l'intérieur du discours [...], mais, à travers une telle ouverture, par une interruption découvrant soudain la limite du discours et l'au-delà du savoir absolu » (« De l'économie... », p. 383).

¹⁴² S. Rubin Suleiman: « La Pornographie de Bataille. Lecture textuelle, lecture thématique ». *Poétique*, n° 64, 1985, p. 488.

du récit¹⁴³ : de nombreuses lignes de points de suspension censées dire l'indicible, des passages en italique ou en lettres majuscules ou ceux qui rompent l'enchaînement du récit par des allusions au caractère plus abstrait. De surcroît, les récits batailliens, *Madame Edwarda* en est un exemple patent, sont composés de courts paragraphes qui donnent l'impression de l'éparpillement et, qui plus est, sont interrompus par des parenthèses dans lesquelles le narrateur questionne le sens de son récit tout en démontrant le caractère impossible de son entreprise : « Il est décevant, s'il me faut ici me dénuder, de jouer des mots, d'emprunter la lenteur des phrases. Si personne ne réduit à la nudité ce que je dis, retirant le vêtement et la forme, j'écris en vain. [...] Ce livre a son secret, je dois le taire : il est plus loin que tous les mots »¹⁴⁴.

Et pourtant, le livre, l'écriture, l'exposition au texte sont la seule façon de signaler le moment où « ça se brise soudainement comme une vitre », de différer l'avènement du sens, ce qui ne permettrait plus de tenir le récit à la hauteur du non-sens car cela donnerait sur une image, un signe représentant une « chose ». Pour évoquer encore une fois le commentaire de Cusset, « il s'agit de parvenir à dire la suspension, le non-sens, la phase de dissolution du 'je' avant que se recolmate la fissure »¹⁴⁵. Il s'agit d'une entreprise irresponsable d'« un desperado philosophique » : « J'écris, je ne veux pas mourir. Pour *moi*, ces mots 'je serai mort' ne sont pas respirables. Mon absence est le vent du dehors. [...] Le vent du dehors écrirait ce livre ? Écrire est formuler mon intention... [...] Ma mort et moi, nous nous glissons dans le vent du dehors, où je m'ouvre à *l'absence du moi* »¹⁴⁶.

De l'honnêteté : Derrida et Bataille

Différer l'avènement du sens. On remarquera dans cette stratégie sans finalité des échos (des traces ?) de la *différance* de Derrida dont il montre les effets dans son fameux essai au titre éponyme¹⁴⁷. La *différance*, un dérivé du verbe « différer » comporte deux concepts qu'elle est censée signaler à la fois : la temporisation et la temporalisation ou l'espacement. Tout d'abord, « différer [...], c'est temporiser, c'est

¹⁴³ Voir l'article de C. Cusset : « Technique de l'impossible »..., p. 171—189, où l'auteur fait une analyse convaincante des procédés narratifs utilisés par Bataille dans ses textes de fiction.

¹⁴⁴ G. Bataille : *Madame Edwarda*..., p. 28. Cf. C. Cusset : « Technique de l'impossible »..., p. 184—185.

¹⁴⁵ Ibidem, p. 183.

¹⁴⁶ G. Bataille : *L'Expérience*..., p. 365.

¹⁴⁷ J. Derrida : « La Différance ». In : *Théorie d'ensemble*. Paris, Seuil, 1968, p. 41—66.

recourir, consciemment ou inconsciemment, à la méditation temporelle et temporisatrice d'un détour suspendant l'accomplissement ou le remplissement du 'désir' ou de la 'volonté', l'effectuant aussi bien sur un mode qui en annule ou en tempère l'effet »¹⁴⁸. L'autre sens du verbe rapporte à ce qui n'est pas identique, à ce qui est autre ou discernable : « [...] s'agissant des différen(t)(d)s, [...] il faut bien qu'entre les éléments autres se produise, activement, dynamiquement, et avec une certaine persévérance dans la répétition, intervalle, distance, *espacement* »¹⁴⁹. La *différance*, à l'en croire Derrida, communiquerait ce à quoi la différence n'a jamais pu renvoyer, notamment au différer comme temporisation et au différend comme *polemos*.

Désormais, « le mot *différance* peut renvoyer à la fois à toute la configuration de ses significations, il est immédiatement et irréductiblement polysémique [...] »¹⁵⁰. Suspendue entre l'actif et le passif, un trait provenant de la nature de la langue française où la terminaison *ance* demeure indécise, la *différance* produit des différences ou les effets de différences car celles-ci « ne sont pas tombées du ciel toutes prêtes »¹⁵¹ mais elles se produisent dans le mouvement de la *différance* différante. La *différance* n'est pourtant pas une présence indifférente qui soit avant les différences, elle est « l'origine non-pleine, non-simple, l'origine structurée et différante des différences. Le nom d'origine ne lui convient pas »¹⁵². Et encore : « Elle ne se présente jamais comme telle. Elle ne se donne jamais au présent. À personne. Se réservant et ne s'exposant pas, elle excède en ce point précis et de manière réglée l'ordre de la vérité, sans pour autant se dissimuler, comme quelque chose, comme un étant mystérieux, dans l'occulte d'un non-savoir »¹⁵³.

Le concept de non-savoir est bien celui de Bataille, ce qui, en l'occurrence, mettrait en question la comparaison entre le concept de *différance* et la stratégie d'écriture que l'on rencontre dans les récits batailliens. En effet, le non-savoir est une composante de la stratégie de Bataille qui consiste à dire l'impossible. Plus même, le non-savoir se veut le principe de l'expérience intérieure¹⁵⁴ et correspond à un certain au-delà du discours, une catégorie étrangère à Derrida et à la « logique » de la *différance*. Cependant, l'au-delà de Bataille, ses récits semblent le dire de façon la plus manifeste possible, n'est pas un état et, tout comme la *différance*, il ne se laisse pas définir comme

¹⁴⁸ Ibidem, p. 46.

¹⁴⁹ Ibidem.

¹⁵⁰ Ibidem.

¹⁵¹ Ibidem, p. 50.

¹⁵² Ibidem.

¹⁵³ Ibidem, p. 44.

¹⁵⁴ Voir G. Bataille : *L'Expérience...*, p. 15.

« quelque chose », une présence immuable qui résiste à la loi de différer et qui arrête l'intensité avec laquelle s'écrivent les récits batailliens. « Je ne saurais par où commencer à tracer le faisceau ou le graphique de la différence »¹⁵⁵.

Ce commencement qui fait défaut n'est-il pas un malaise inhérent à *Histoire de l'œil*? Ce récit ne manifeste-t-il pas un non-état, un non-lieu que la transmutation perpétuelle des objets et des valeurs qui semblent l'indiquer tente d'approcher au plus près, ce non-lieu ayant pris, dans *Madame Edwarda*, une forme on ne peut plus silencieuse de plusieurs lignes de points de suspension? Dans les *Spectres de Marx* Derrida écrit que « partout où il y va de la déconstruction, il s'agirait de lier une affirmation [...] à l'expérience de l'impossible »¹⁵⁶. Compte tenu de la différence majeure entre Bataille et Derrida qui ne parle jamais d'érotisme, cette expérience de l'impossible leur est commune en maints points. Il est étrange que la plupart des commentateurs français de Bataille, pour nombreux qu'ils soient, réduisent au silence cette affinité profonde entre la pensée bataillienne et la stratégie déconstructionniste et, nonobstant leurs attitudes manifestement sympathisantes, ils passent à côté de ce qui semble essentiel pour ce qui est de la pensée de Bataille : son ouverture grâce à laquelle elle est susceptible de se greffer à la pensée des autres¹⁵⁷. La greffe, on le sait aujourd'hui, a pris chez de nombreux représentants de la génération suivante. En effet, se voulant « toute autre » et ouverte à l'autre, la pensée bataillienne, de même que l'écriture qui l'emporte, est toujours excédente d'elle-même à tel point que rien ne nous autorise à clore l'ouverture inconditionnelle qu'elle communique ou à circonscrire sa distance de frappe dans le cadre d'un commentaire

¹⁵⁵ J. Derrida: « La Différance »..., p. 44.

¹⁵⁶ J. Derrida: *Spectres de Marx*. Paris, Galilée, 1993, p. 57.

¹⁵⁷ Une opinion provocatrice de Gilles Mayné expliquant le manque de reconnaissance, en France, de l'affinité entre Bataille et les théories critiques dont la déconstruction vaut la peine d'être citée en entier: « [...] en l'occurrence il nous semble [...] que les universités américaines et d'autres pays ont perçu avec beaucoup plus d'acuité la portée théorique globale de la pensée de G. Bataille que leurs homologues françaises. Il y a dans l'Université une frilosité vis-à-vis des théories critiques, y compris (et d'une certaine manière surtout) vis-à-vis de celles de certains auteurs français, qui peut surprendre: une tendance (prolongée) à vouloir niveler l'ensemble des théories critiques en cachant mal la prédilection pour certains d'entre elles à l'exclusion de certaines autres, pourtant incontournables et autrement exigeantes (et dérangeantes, au sens 'positif' du terme), qui mériterait d'être analysée plus en profondeur. Nous pensons en particulier à la méthode de déconstruction derridienne, toujours si peu étudiée et utilisée par l'Université française en tant qu'approche théorique et critique des textes littéraires, alors qu'elle est depuis longtemps commentée et appliquée dans les cursus universitaires de nombreux autres pays » (G. Mayné: *Pornographie, violence obscene, érotisme*. Paris, Descartes&Cie, 2001, p. 45—46).

qui se contente à en faire redondance voire à tâcher de mieux expliquer ce que Bataille n'a cessé d'expliquer à travers toute son œuvre. L'ouverture de cette pensée exige une lecture très particulière, la vraie lecture, celle qui est une preuve d'honnêteté même, à laquelle Geofrey Bennington, un commentateur éminent et traducteur de Derrida, a consacré quelques lignes des plus belles et des plus aigües :

L'honnêteté (tout à fait nécessaire) du lecteur philosophique consiste à ne lire que ce qui dans le texte est déjà lu par le texte, alors que le texte n'est texte qu'à s'excéder vers un au-delà de cette (non-)lecture, au delà que cette lecture même devrait entraîner. La lecture seulement honnête n'en est pas une, et la vraie lecture ne peut commencer qu'au-delà de ce qui est honnêtement lisible. C'est par honnêteté, en toute honnêteté, qu'on doit outrepasser les limites de l'honnêteté. Le cri et le crime, c'est ce qui dans le texte appelle encore la lecture qui n'est lecture qu'à ne pas se contenter de ce qui dans le texte se donne tranquillement à lire. Cet « essor » peut s'appeler criminel en ceci qu'il rend nécessairement infidèle au texte, par souci de fidélité même. L'honnêteté de l'honnêteté, l'honnêteté même, si on peut dire, ne peut se contenter d'être simplement honnête, mais se doit au contraire de *s'emporter*, et cet emportement, cet « excès », cette « turbulence », ou cette « effervescence », dira encore souvent Bataille, s'appelle ici crime¹⁵⁸.

Sans doute Derrida est-il un lecteur de Bataille. Un lecteur honnête dont la lecture a eu ses conséquences pour l'élaboration de la théorie de la déconstruction. Derrida partage avec Bataille la nécessité de suivre au plus près possible la rigueur du discours philosophique, de le mimer parfois pour remettre en question ses prétensions épistémologiques et totalisantes poussées trop loin : « La philosophie reprend ses droits en ce sens qu'elle seule peut poser les problèmes. La philosophie de mon point de vue, intervient comme une exigence de rigueur. Elle seule peut être le barrage contre toute philosophie possible »¹⁵⁹. Comparons à Derrida : « Respecter le plus rigoureusement possible le jeu intérieur et réglé de ces philosophèmes ou épistémèmes en les faisant glisser sans les maltraiter jusqu'au point de leur non-pertinence, de leur épuisement, de leur clôture »¹⁶⁰.

¹⁵⁸ G. Bennington : « Lecture : de Georges Bataille ». In : *Georges Bataille après tout...*, p. 21—22.

¹⁵⁹ OC VIII, p. 40.

¹⁶⁰ J. Derrida : *Positions*. Paris, Minuit, 1972, p. 15.

Certes, une certaine différence est visible dans les deux stratégies. Si la pensée de Bataille opère autour de la tache aveugle de la philosophie, autour du déchet qui demeure dehors en tant qu'un élément rejeté que la philosophie ne peut pas englober, car elle a choisi de s'accomplir par le biais de systèmes élaborés à la mesure du possible, la stratégie déconstructionniste procède à l'intérieur des textes canoniques en y cherchant une certaine tension entre les significations qui se produisent dans le texte (*Histoire de l'œil* en serait une manifestation parlante) et des apories qui résistent à son appropriation (le terme est de Bataille) due à une interprétation totalisante qui taille le texte d'après les présupposés logiques qui la déterminent. Cependant, pour dégager les lieux de résistance dans le texte, pour faire parler la tension intérieure qui le régit, il faut prendre une position depuis dehors, du côté de ce qui a été frappé d'une taille interprétative : « 'Déconstruire' la philosophie ce serait ainsi penser la généalogie structurée de ses concepts de la manière la plus fidèle, la plus intérieure, mais en même temps depuis un certain dehors par elle inqualifiable, innommable, déterminer ce que cette histoire a pu dissimuler ou interdire, se faisant histoire par cette répression quelque part intéressée »¹⁶¹.

C'est cette répression (cette annulation, comme le dirait Bataille¹⁶²) qui a permis la naturalisation de ce qui n'a jamais été naturel, et que la lecture déconstructionniste a pour tache de dénaturer, c'est-à-dire de démonter que les dualismes inhérents à la pensée occidentale tels que le dedans/le dehors, la parole/l'écriture, l'esprit/la matière, le littéral/le métaphorique etc., n'ont rien de naturel et ne sont que des constructions générées par le(s) discours. Il ne s'agit pourtant pas seulement de déconstruire ce qu'on a coutume de prendre pour naturel pour en démontrer la construction, mais aussi de déconstruire la construction de la déconstruction elle-même (« sortir par un projet du domaine du projet »¹⁶³, dirait Bataille), la construction qui ne s'annonce que dans le mouvement de la *différance* en tant que *structure décentrée* (« une voiture, une horloge ou une machine à coudre peuvent également être acceptées en tant que principe générateur »¹⁶⁴, ajouterait Bataille). Gilles Mayné est l'un des rares commentateurs de Bataille qui ont reconnu une continuité entre la pensée de l'auteur de *L'Érotisme* et « le penseur de l'événement » comme on appelle parfois Derrida¹⁶⁵.

¹⁶¹ Ibidem.

¹⁶² « Le système est l'annulation » (G. Bataille : *L'Expérience...*, p. 56).

¹⁶³ Ibidem, p. 60.

¹⁶⁴ G. Bataille : « L'Anus solaire... ». In : OC I, p. 82.

¹⁶⁵ « Les formes discursives qui nous sont accessibles, les ressources de l'archivage objectivant sont tellement plus pauvres que ce qui arrive (ou qui manque d'arriver,

Bataille prend pour cibles non seulement ce que J. Derrida appellera une génération plus tard les « signifiés transcendants » Dieu, la raison, la philosophie, le savoir, la poésie (il faut beaucoup insister ici), le bien, le mal, mais d'autres également, en apparence plus anodine tels que « histoire », « œil », « petit », etc., mots ayant pour dénominateur commun de contribuer à idéaliser le réel et à clore le questionnement, et qu'il place dans des positions intenables, telles qu'ils en viennent à *s'excéder* : à se « dénuder », s'« énucléer », se « décoller » — à se priver de leur noyau de transparence, de leurs têtes pensantes —, c'est-à-dire à se voir *déconstruire*, contaminant du même coup, de la manière la plus insidieuse, les enchaînements narratifs qui leur servent de supports¹⁶⁶.

La différence entre Bataille et Derrida serait alors d'ordre plus esthétique qu'intellectuel. Derrida, malgré sa sympathie ouvertement déclarée à la littérature, et surtout à des textes qui dépassent la « bonne littérature » et s'inscrivent dans l'expérience critique de la littérature¹⁶⁷, n'est pas un écrivain au sens traditionnel du terme. Son style est certainement plus abstrait que celui de Bataille dont le lan-

d'où l'excès d'hyper-totalisation) » (J. Derrida : « This Strange Institution Called Literature ». In : *Acts of Literature*. D. Attridge (ed.). New York, London, Routledge, 1991, p. 35. Traduit par MK). L'événement est ce qui doit être, à en croire Derrida, constamment réduit et suspecté par la structure ou la structuralité de la structure qui se rapporte à un centre : « [...] ce centre avait non seulement pour fonction d'orienter et d'équilibrer, d'organiser la structure — on ne peut en effet penser une structure inorganisée — mais surtout de faire que le principe d'organisation de la structure limite ce que nous pouvons appeler *le Jeu* de la structure [...]. Au centre, la permutation ou la transformation des éléments (qui peuvent d'ailleurs être des structures comprises dans une structure) est interdite. [...] On a donc toujours pensé que le centre, qui par définition est unique, constituait, dans une structure, cela même qui, commandant la structure, échappe à la structuralité. C'est pourquoi, pour une pensée classique de la structure, le centre peut être dit, paradoxalement, *dans* la structure et *hors de* la structure. Il est au centre de la totalité et pourtant, puisque le centre ne lui appartient pas, la totalité *a son centre ailleurs*. Le centre n'est pas le centre (J. Derrida : « La Structure, le signe et le jeu dans le discours des sciences humaines ». In : *L'Écriture et la différence*. Paris, Seuil, 1967, p. 409—410). Le concept de centre décentré est le seul à permettre le jeu qui ne peut être arrêté par aucun signifié transcendantal, le seul à faire parler l'événement que le discours philosophique, en se rapportant à un centre, à une origine fixe, doit réduire à un état, cette réduction étant inacceptable aussi bien pour Derrida que pour Bataille.

¹⁶⁶ G. Mayné : *Georges Bataille...*, p. 43.

¹⁶⁷ J. Derrida : « This Strange Institution... », p. 41. « Ces textes [d'Artaud, de Bataille, de Mallarmé et de Sollers, MK] opèrent, dans leur mouvement même, la manifestation et la déconstruction pratique de la représentation qu'on se faisait de la littérature » (J. Derrida : *Positions...*, p. 93).

gage visqueux nous colle à la peau tout en nous fournissant des séries d'images érotiques tantôt écœurantes, tantôt insoutenables. À s'en tenir aux oppositions traditionnelles, l'écriture de Bataille se situerait du côté de tout ce qui vient du corps tandis que la déconstruction serait une affaire de l'esprit. Cependant, y a-t-il un mot plus trompeur que le style ? Comme une analyse derridienne l'a admirablement bien montré, le style se veut « un stylet », « un poignard » pour « enfoncer une marque », « laisser une empreinte ou une forme » dans la matière et en même temps « la tenir à distance, la refouler, s'en garder »¹⁶⁸. Le style d'un écrivain ou d'un philosophe, mon style à moi enfin, est mon identité qui s'affirme par le rejet de la (le ?) non-identité et qui permet de me distinguer des autres. Le style est mon éperon, mon rostre qui me préserve du flottement et, comme un navire, il « va au-devant, brise l'attaque à fendre la surface adverse »¹⁶⁹ :

L'éperon, en francique ou haut-allemand *sporo*, en gaélique *spor*, cela se dit en anglais *spur*. Dans les *Mots anglais*, Mallarmé le rapproche de *spurn*, mépriser, repousser, rejeter avec mépris. Ce n'est pas une fascinante homonymie, mais d'une langue à l'autre l'opération d'une nécessité historique et sémantique ; le *spur* anglais, l'éperon, est le « même mot » que le *Spur* allemand : trace, sillage, indice, marque¹⁷⁰.

Le style, « le style éperonnant » ne peut donc *se présenter* qu'en tant que *trace* qui ne se *signifie* qu'en tant que temporisée et espacée dans la *différance*, ce qui n'est pas saisissable sur la plan de présence : « La trace (pure) est la *différance*. Elle ne dépend d'aucune plénitude sensible, audible ou visible, phonique ou graphique. Elle en est au contraire la condition. Bien qu'elle *n'existe pas*, bien qu'elle ne soit jamais un *étant-présent* hors de toute plénitude, sa possibilité est antérieure en droit à tout ce qu'on appelle signe (signifié/signifiant, contenu/expression, etc.), concept ou opération, motrice ou sensible »¹⁷¹. Ce que Bataille a formulé à sa façon, indubitablement plus poétique, dans *L'Expérience intérieure* : « Ce qui compte n'est plus l'énoncé du vent, c'est le vent »¹⁷².

L'origine de l'origine (la non-origine) et le possible du possible (l'impossible). Deux traces dont les faisceaux se rencontrent dans le sillage de l'indicible qui, paradoxalement, ne peut demeurer comme

¹⁶⁸ J. Derrida : *Éperons...*, p. 29.

¹⁶⁹ Ibidem, p. 30.

¹⁷⁰ Ibidem, p. 30—31.

¹⁷¹ J. Derrida : *De la grammatologie...*, p. 92.

¹⁷² G. Bataille : *L'Expérience...*, p. 25.

tel que dans le murmure du langage. Entendons-nous : ce rapprochement n'a pas en vue de faire de Bataille un déconstructionniste, ce qui reviendrait à un anachronisme difficilement soutenable. Or lire Bataille avec un certain Derrida (ce qui doit entraîner en même temps une lecture inverse : lire Derrida avec un certain Bataille) permet d'arracher la pensée de l'impossible du carcan du commentaire historico-littéraire ou philosophique (la lecture de Habermas est ici un exemple important), pour faire parler ce qui dépasse ses limites et les théorèmes qui lui servent de support. Deux avantages d'une telle lecture sont à noter. D'abord, elle montre que l'expérience de Bataille, bien qu'elle se situe préférablement du côté du silence, est une affaire du langage. La génération des intellectuels qui a suivi celle de Bataille a prouvé qu'il n'y avait pas de contradiction là-dessus, du simple fait que l'expérience est avant tout la « chose écrite ». Ensuite, elle tient compte de la capacité prolifique de la pensée bataillienne, un trait qui lui est inhérent et qui vient de son caractère inconditionnellement ouvert, et, par conséquent, de sa richesse qui ne peut se manifester que dans un mouvement qui jette cette pensée hors d'elle-même, tout en la greffant sur la pensée des autres. Tout comme si la trahison de cette pensée était une condition nécessaire pour la suivre le plus fidèlement possible.

RUINE AU LIEU DU TRIOMPHE : ENTRE POÉSIE ET SACRIFICE

La recherche de la vérité n'est pas mon fort [...]. Plus que la vérité, c'est la peur que je veux et que je recherche : celle qu'ouvre un glissement vertigineux, celle qu'atteint l'illimité possible de la pensée¹.

La poésie est une flèche tirée : si j'ai bien visé, ce qui compte — ce que je veux — n'est ni la flèche ni le but, mais le moment où la flèche se perd, se dissout dans l'air de la nuit².

J'écris à l'aube. Comme si le cœur m'allait manquer³.

L'écriture comme jeu : Bataille, Blanchot

Dans son *Instant éternel. Bataille et la pensée de la marginalité*⁴, Mario Perniola fait une critique de l'interprétation blanchotienne de Bataille, qu'il qualifie de métalittéraire en reprochant à Blanchot d'avoir réduit l'expérience à l'acte d'écriture. Or, certaines objections à la critique perniolienne de la lecture de Blanchot peuvent être formulées.

La pensée de Bataille, à en croire Perniola, est essentiellement négative et, en tant que telle, demeure irrécupérable par quelque positivité que ce soit. D'où l'« affirmation inconditionnée » que Blanchot attribue à l'expérience intérieure (qu'il appelle « expérience-limite »)

¹ G. Bataille: *Le Coupable*. In: Idem: *Œuvres complètes*. Vol. V. Paris, Gallimard, 1973, p. 240. Citations de l'édition des douze volumes des *Œuvres complètes* signées désormais OC, volume, numéro de la page.

² Ibidem, p. 340.

³ Ibidem, p. 343.

⁴ M. Perniola: *L'Instant éternel. Bataille et la pensée de la marginalité*. Paris, Méridiens/Anthropos, 1982.

est pour Perniola un élément qui oriente l'expérience « dans une direction différente de celle de non-savoir »⁵. Citons Blanchot :

En cette affirmation qui s'est libérée de toutes les négations (par conséquent de tous les sens), qui a relégué et déposé le monde des valeurs, qui ne consiste pas à affirmer — à porter et supporter — ce qui est, mais se tient au-dessus, en dehors de l'être et ne relève donc pas plus de l'ontologie que de la dialectique, l'homme se voit assigner, entre être et néant et à partir de l'infini de cet entre-deux accueilli comme rapport, le statut de sa nouvelle souveraineté, celle d'un être sans être dans le devenir sans fin d'une mort impossible à mourir. L'expérience-limite est ainsi l'expérience même : la pensée pense cela qui ne se laisse pas penser ! La pensée pense plus qu'elle ne peut penser, dans une affirmation qui affirme plus que ce qui peut s'affirmer ! Ce plus est l'expérience, n'affirmant que par l'excès de l'affirmation et, en ce surplus, affirmant sans rien qui s'affirme, finalement n'affirmant rien⁶.

Selon Perniola, l'interprétation blanchotienne ne correspond qu'à un aspect de la pensée de Bataille, notamment à « l'acceptation inconditionnée de l'immanence »⁷, mais tout compte fait, elle la conduit vers un espace qui est étranger au mouvement du non-savoir :

Pour Bataille l'affirmation de l'immanence, justement parce qu'elle s'oppose à la transcendance positive et rationnelle des systèmes théologico-dialectiques, est l'expression d'un élément essentiellement négatif ; pour Blanchot au contraire l'autoaffirmation de l'expérience-limite est au fond un facteur positif qui équilibre la négation de tout et ouvre un *nouvel espace*, irréductible tant à l'unité qu'à la dualité, tant à la présence qu'à l'absence, que justement il nomme « espace intermédiaire » (entre deux). Le problème

⁵ Ibidem, p. 78.

⁶ M. Blanchot : « L'Expérience-limite ». In : Idem : *L'Entretien infini*. Paris, Gallimard, 1969, p. 310.

⁷ M. Perniola : *L'Instant éternel...*, p. 78. Cette « acceptation inconditionnée de l'immanence » est pour le moins discutable. L'immanence — la mort en est l'exemple et la vérité — fait cesser la communication et n'est somme toute que le retour à l'être en état atomique (voir J.-L. Nancy : *La Communauté désœuvrée*. Paris, Christian Bourgois Éditeur, 2004, p. 35). La communication selon Bataille se situe ailleurs. On y reviendra encore.

fondamental de Bataille est la *possibilité du négatif*, celui de Blanchot est la *position du neutre*⁸.

Il semble que Perniola soit d'accord avec Blanchot lorsque celui-ci dit que l'expérience-limite n'est pas l'expérience de quelqu'un : « Jamais le moi n'a été le sujet de l'expérience ; 'je' n'y parvient jamais, ni l'individu que je suis [...] ni le moi de tous qui est censé représenter la conscience absolue de soi : mais seule l'ignorance qu'incarnerait le Je-qui-meurs en accédant à cet espace où, il ne meurt jamais comme 'Je', en première personne »⁹. Perniola n'accepte pourtant pas le rapprochement que fait Blanchot entre cet espace et l'écriture littéraire qui seule peut faire travailler « l'unique langage, qui, se mettant en jeu lui-même, crée en lui-même un rapport non d'identité, ni d'altérité, mais de *différence infinie* »¹⁰. Pour Blanchot l'expérience-limite est indissociable de l'écriture à travers laquelle elle s'écrit à tel point qu'elle est identique à l'expérience de l'écriture ; pour Perniola, l'expérience-limite, tout comme la dissolution du sujet qu'elle entraîne, « excède de loin la *simple inscription littéraire* »¹¹. Selon lui, « la fin du sujet est l'aspect d'un mouvement non seulement humain, mais tout simplement cosmique, de pure perte, consommation, gaspillage de l'énergie qui se manifeste surtout dans la mort et dans la sexualité »¹². Par conséquent, la littérature, la poésie ou l'art ne peuvent être que des substituts du négatif qui caractérise l'expérience intérieure. Si Blanchot, tout comme Bataille, reconnaît que l'expérience-limite se soustrait au projet par le fait qu'elle est le contraire d'une action qui caractérise le monde du travail, il situe la voie pour la souveraineté, à laquelle l'expérience permet l'accès, dans l'auto-référence tandis que la souveraineté pour Bataille n'est saisissable que dans l'absence de référence¹³.

La lecture perniolienne est un exemple du discours sur Bataille qui, comme tout « discours 'sur' est l'exemple même du discours *sûr* »¹⁴. Bon gré mal gré, écrire sur Bataille doit entraîner une position extérieure de « celui-qui-sait », celui qui peut désormais conquérir le texte en étalant sa connaissance sur lui : « Écrire *sur*, c'est faire le tour qui est presque toujours celui du propriétaire, celui du maître qui domine 'son' sujet, mais en même temps un tour de passe-passe

⁸ M. Perniola: *L'Instant éternel...*, p. 78.

⁹ M. Blanchot: « L'Expérience-limite »..., p. 311.

¹⁰ M. Perniola: *L'Instant éternel...*, p. 79.

¹¹ Ibidem, p. 80.

¹² Ibidem, p. 81.

¹³ Ibidem.

¹⁴ D. Hollier: *La Prise de la Concorde. Essais sur Georges Bataille*. Paris, Gallimard, 1974, p. 53.

qui l'escamote »¹⁵. Il est pourtant contradictoire de prendre la position de « celui-qui-sait » face au texte qui est censé communiquer le non-savoir. À moins qu'on ne veuille en faire la lecture seulement honnête qui ne dépasse pas ce qui est honnêtement lisible. Ce que Perniola semble méconnaître dans la pensée de Bataille, c'est qu'elle est avant tout « la chose écrite », et que le texte bataillien résiste même à la possibilité du commentaire sur lui.

Écrire sur Bataille, écrire après coup, c'est faire du texte qui fait travailler le non-savoir un objet de savoir, c'est renoncer au jeu. Un extrait du *Coupable* : « Écrire n'est jamais plus qu'un jeu joué avec une réalité insaisissable »¹⁶. Le défi lancé par le texte bataillien, et Blanchot est le seul à le relever à travers l'écriture en l'absence de l'œuvre qui est son ob-jet, cet espace, cet espacement peut-être, qui opère au-delà de la différence classique qu'on fait entre l'œuvre et son commentaire, ce défi consiste donc à s'en tenir à la hauteur de cette réalité, à s'exposer au risque de faire un commentaire dont l'objet s'efface, un commentaire manqué. « Le commentateur n'est pas fidèle lorsqu'il reproduit fidèlement ; ce qu'il cite, les mots, les phrases, par le fait qu'ils sont cités, changent de sens et s'immobilisent [...] »¹⁷. Blanchot, contrairement à ce qu'en dit Perniola, a bien ressenti la direction du non-savoir en redoublant au travers de son texte le manque que produit l'écriture bataillienne, le manque qui n'appartient jamais à celui qui prétend l'avoir saisi, qu'il soit écrivain ou commentateur (« nous en parlons comme d'une expérience et pourtant nous ne pourrions jamais dire que nous l'avons éprouvée »¹⁸). Enfin, le manque communiqué qui ne peut s'inscrire que sous le signe de l'ouverture dans l'espace d'une écriture prolifique.

Or, rien ne justifie la méfiance éprouvée par Perniola à l'égard de l'écriture qui ne serait d'après lui « qu'un faible et dangereux substitut au vrai négatif »¹⁹. Certes, Bataille n'a jamais théorisé la notion d'écriture, cependant, comme le remarque Hollier, l'écriture, par le fait qu'elle refuse de se faire reconnaître comme forme, une qualité inhérente au discours, peut indiquer le lieu d'apparition de ce refus, le lieu d'inachèvement que la forme doit repousser²⁰. Selon Hollier, « l'œuvre de Bataille trouve [...] sa plus grande force dans ce refus de la tentation de la forme, qui interdit par avance à ses œuvres de pouvoir jamais être 'complètes', à ses livres de n'être que

¹⁵ Ibidem.

¹⁶ G. Bataille: *Le Coupable*..., p. 284.

¹⁷ M. Blanchot: « L'Expérience-limite »..., p. 301.

¹⁸ Ibidem.

¹⁹ M. Perniola: *L'Instant éternel*..., p. 81.

²⁰ D. Hollier: *La Prise*..., p. 54.

des livres, et à la mort de refermer sa parole »²¹. L'œuvre qui n'est jamais complète (l'absence d'œuvre dont parle Foucault²², le livre qui est toujours ouvert ou l'absence de livre dont parle Blanchot²³) n'autorise pas une dernière lecture qui immobilise la fièvre qu'elle fait travailler, qui arrête la crue qu'elle emporte. Tout au contraire, cette œuvre invite au partage, elle constitue même ce que Bataille a nommé *la chance*²⁴. Accepter la chance, « idée arachnéenne et déchirante »²⁵, c'est refuser un repos que garantit le commentaire une fois qu'il est terminé, un sentiment rassurant de celui qui prétend avoir lu et com-pris. La chance « tire la chaise de celui qui, du développement de la pensée, attendit la possibilité de s'asseoir, de se reposer »²⁶. Tout commentaire *sur* Bataille, s'il se veut le vrai, doit épouser l'idée de la chance et accepter le trouble de son inachèvement que cela entraîne pour devenir un commentaire *avec* Bataille, un certain Bataille peut-être²⁷. La lecture de Bataille est toujours une lecture « à découvert, exposé[e] sans défense aux coups du sort »²⁸, celle qui est ouverte aux lectures déjà faites, de même qu'aux lectures à venir. Parler de Bataille — accepter la chance — n'est en fait possible que de l'intérieur de son texte non pas pour le mimer sans aucune distance critique, mais pour recommencer à l'infini son propos et le maintenir ouvert.

Il est sans doute plus confortable de prendre une position extérieure au texte bataillien et de tâcher de mieux expliquer, dans un travail d'érudition, ce que Bataille n'a cessé d'expliquer indéfiniment au travers de son œuvre, pour trancher finalement ce que le non-savoir est ou n'est pas. Cependant, un double danger se cache derrière une telle démarche : tout d'abord, elle entraîne une

²¹ Ibidem.

²² M. Foucault : « La Folie, l'absence d'œuvre ». In : Idem : *Dits et écrits I*. Paris, Gallimard, 2001, p. 440.

²³ M. Blanchot : « L'Absence de livre ». In : Idem : *L'Entretien infini...*, p. 419.

²⁴ G. Bataille : *Discussion sur le péché*. In : OC VI, p. 342—343. Cf. G. Bennington : « Lecture : de Georges Bataille ». In : *Georges Bataille après tout*. D. Hollier (éd.). Paris, Belin, 1995, p. 18.

²⁵ G. Bataille : *L'Expérience intérieure*. In : OC V, p. 318.

²⁶ Ibidem, p. 312.

²⁷ Il y a peu à ajouter à ce qu'en dit Denis Hollier : « [...] écrire *sur* Bataille, ce serait donc se proposer de faire ce qu'il n'est pas arrivé à faire lui-même, s'autoriser de sa mort pour l'achever. Rassembler ses thèses et ses thèmes à la prolifération desquels il n'a pas su donner un terme. Les disposer selon un plan qui permette d'en voir l'unité alors que lui, s'y est perdu. Donc, en le dominant de toute la hauteur d'une parole magistrale, proposer une idée qui permettrait de répondre à une question de ce type : 'Qu'est-ce que Bataille ?' [...] Écrire *sur* Bataille, c'est donc le trahir. Du même coup le manquer. Écrire *sur* Bataille, ce n'est pas écrire *sur* Bataille » (*La Prise...*, p. 56).

²⁸ OC V, p. 546.

lecture totalisante tandis que la pensée qu'elle se donne pour objet d'élucider ne peut même pas faire objet de recherche, car elle se développe sous le signe de l'inachèvement. Ensuite, elle favorise un jugement décisif tandis que cette pensée, par son ouverture même, est vouée à rassembler des éléments de nature hétérogène qui, en tant que tels, excèdent toute tentative de les ordonner dans un commentaire sûr (sur), et à réitérer son appel à ne jamais aboutir ce qui l'amène souvent à des contradictions. À la différence de Perniola, Blanchot, par sa modestie et le respect envers la démesure de cette pensée qu'il n'a pas à cacher²⁹, accepte la chance qu'offre l'écriture bataillienne. Il ne cherche pas à la trouver (« Je ne l'aurais pas trouvée la cherchant. Parlant je ne doute pas déjà de trahir »³⁰), à la dé-finir ou à circonscrire son ouverture, mais plutôt à la rencontrer dans l'instantanéité de la rencontre : « [...] l'expérience intérieure ne se donne pas seulement pour un phénomène étrange, la singularité d'un esprit extraordinaire, mais garde pour nous son pouvoir d'interrogation »³¹.

Blanchot ne s'éloigne de la pensée bataillienne que d'une manière apparente, cet éloignement étant même nécessaire pour ne pas la manquer. Comme si seul l'éloignement permettait de s'en approcher au plus près possible, comme si seul l'espacement rendait habitable l'espace dans lequel cette pensée se produit. Et ce n'est pas, comme le veut Perniola, pour ouvrir « un nouvel espace, irréductible tant à l'unité qu'à la dualité, tant à la présence qu'à l'absence »³², mais pour laisser intacte l'ouverture de cette pensée à laquelle seule la chance permet d'accéder. Selon Perniola, l'expérience intérieure et la souveraineté qui en résulte supposent « l'approbation inconditionnée, enthousiaste et passionnelle de[s] [...] phénomènes essentiellement négatifs et non susceptibles de quelque récupération positive que ce soit »³³. Certes, mais *le neutre*, la qualité que Blanchot attribue à la pensée de Bataille, ne débouche sur aucune positivité du simple fait qu'il se produit au-delà de l'opération dialectique. Un commentaire de Derrida est ici incontournable : « [...] le neutre et non pas

²⁹ « Les expressions très fortes dont il est permis à Georges Bataille de se servir lui appartiennent et gardent, sous son autorité, leur mesure ; mais qu'il nous arrive de parler après lui de désespoir, d'horreur, d'extase, de ravissement, et nous ne pouvons qu'éprouver notre maladresse, davantage notre mensonge et notre falsification. Je ne dis pas qu'employer un langage tout autre, privé de ces mots conducteurs, nous conduise plus près de la vérité, mais, du moins, la lecture reste intacte dans son accord plus innocent avec une pensée préservée » (M. Blanchot : « L'Expérience-limite »..., p. 301—302).

³⁰ G. Bataille : *Le Coupable*..., p. 314.

³¹ M. Blanchot : « L'Expérience-limite »..., p. 302.

³² M. Perniola : *L'Instant éternel*..., p. 78.

³³ Ibidem, p. 80.

la neutralité, le neutre au-delà de la contradiction dialectique et de toute opposition »³⁴. Par conséquent, l'espace entre-deux n'est pas un espace intermédiaire, « un facteur positif qui équilibre la négation de tout »³⁵, comme le veut Perniola, car il appartient à la pensée qui s'est libérée des structures binaires. Comme le rappelle Blanchot, « l'expérience intérieure est la manière dont s'affirme cette radicale négation qui n'a plus rien à nier »³⁶. Le neutre, pour évoquer Derrida, « est l'affirmation du *viens*, l'affirmation répétée, l'alliance nuptiale (oui, oui) »³⁷.

Précisons : il ne s'agit pas de mettre en question le caractère négatif de la pensée de Bataille, cette « négativité sans emploi »³⁸ que le tout auquel aspire le savoir absolu n'est pas capable d'encadrer. Cependant, la négativité (« je la suis »³⁹ au-delà du tout que « l'homme [...] est dans son projet »⁴⁰), pour se produire au moment où il n'y a plus rien à nier, ne peut que s'affirmer. La négation de l'homme tel qu'il se dégage du système du savoir absolu, le maître et le sommet du monde, est au fond l'expression de l'amitié inconditionnée pour l'homme et pour l'impossible qu'il est.

Digression sur l'art

L'art, tout comme la poésie et la littérature, à en croire Perniola, n'est pour Bataille qu'un substitut dangereux du négatif (« des activités ambiguës qui, à côté de leurs aspects négatifs, gardent par ailleurs des aspects positifs »⁴¹) et ne peuvent être une voie d'accès à l'expérience-limite. Certes, une telle constatation n'est pas totalement étrangère à Bataille, elle est pourtant trop réductrice pour illustrer son rapport à l'art si contradictoire qu'il soit. Il est vrai, dans une lettre de 1937 adressée à Alexandre Kojève, qui, à l'époque, était chargé de cours sur Hegel auquel Bataille assistait et qui l'ont laissé « rompu, broyé, tué dix fois : suffoqué et cloué »⁴², Bataille exprime

³⁴ J. Derrida : *Parages*. Paris, Galilée, 1986, p. 151.

³⁵ M. Perniola : *L'Instant éternel...*, p. 78.

³⁶ M. Blanchot : « L'Expérience-limite »..., p. 305.

³⁷ J. Derrida : *Parages...*, p. 81.

³⁸ G. Bataille : *Le Coupable...*, p. 370.

³⁹ Ibidem.

⁴⁰ M. Blanchot : « L'Expérience-limite »..., p. 302.

⁴¹ M. Perniola : *L'Instant éternel...*, p. 80.

⁴² Voir M. Surya : *Georges Bataille, la mort à l'œuvre*. Paris, Gallimard, 1992, p. 231. Il faut pourtant signaler que le rapport de Bataille à l'interprétation kojévienne de la *Phénoménologie de l'esprit* était loin d'être univoque. Voir chapitre V.

ses réticences à l'égard de l'art. Celui-ci, bien qu'il soit issu d'une négativité qui n'arrive pas à prendre de forme de savoir désormais refermé dans un tout, ne pourrait pas être identifié à « la négativité sans emploi » qui est en principe « la réfutation du système fermé de Hegel »⁴³. Cette négativité de qui n'a plus rien à faire, le plus souvent se fait œuvre d'art et, par conséquent, prend la valeur d'usage, elle est appropriée par le tout : « [...] dans l'œuvre d'art [...] la négativité n'est [pas] 'reconnue' *comme telle*. Au contraire, elle est introduite dans un système qui l'annule, et seule l'affirmation est 'reconnue' »⁴⁴.

L'art serait-il en effet un substitut du négatif qui devient finalement un élément du système ? Pour le jeune Bataille qui assiste aux cours de Kojève, certainement oui. Cependant, *Lascaux ou la naissance de l'art*, un livre que Bataille publie en 1955⁴⁵, sept ans avant sa mort, ne permet plus une constatation si univoque. D'un côté, le livre continue la thématique que l'on retrouve dans *L'Érotisme* ou *L'Histoire de l'érotisme* et met au centre l'homme déchiré entre le monde du travail et l'animalité dont il est issu et dont il s'est séparé en s'imposant des interdits touchant la mort (en principe l'interdit du meurtre) et la vie sexuelle (en principe l'interdit de l'inceste). De l'autre côté, *Lascaux* présente une nouvelle idée sur l'art, qui est différente de celle que Bataille caressait dans les années trente, et qui ne peut pas être sous-estimée. Le livre jette une nouvelle lumière sur les circonstances de la naissance de l'homme qui est apparu sur terre non pas avec la constitution du monde du travail mais avec la naissance de l'art. Ce n'est donc plus l'art conçu comme la négativité qui a enfin pris une forme d'œuvre d'art et s'affirme désormais comme un élément du système positif, mais l'art qui est l'hommage fait au commencement de l'homme pour troublant qu'il soit.

Le pur mais très parlant hasard a voulu qu'en 1940, dans une grotte à quelques heures de Paris, en pleine hécatombe de la guerre, un signe éclatant ait été découvert : la grotte de Lascaux avec les peintures que des hommes très anciens ont laissées sur ses parois. L'image présente « un homme au visage d'oiseau, qu'affirme un sexe droit, mais qui s'effondre. Cet homme est allongé devant un bison blessé. Celui-ci va mourir, mais, faisant face à l'homme, il perd affreusement ses entrailles »⁴⁶. L'animal meurt probablement frappé du javelot de l'homme-oiseau dont la tête se termine par le bec. Pourquoi a-t-il le sexe levé ? Rien ne le justifie mais de ce fait la scène a une marque érotique. Il est significatif que l'homme sur

⁴³ G. Bataille: *Le Coupable...*, p. 370.

⁴⁴ Ibidem, p. 371.

⁴⁵ D'après M. Surya: *Georges Bataille...*, p. 677.

⁴⁶ G. Bataille: *Lascaux ou la naissance de l'art*. In: OC IX, p. 587.

la peinture soit ébauché d'une façon schématique pour ne pas dire bâclée tandis que la représentation du bison est plus détaillée. Tout cela porte à croire que les peintures laissées par les artistes anonymes de Lascaux sont l'hommage fait à l'animalité et en même temps elles sont ce qui les en démarque. « L'homme, au sens de l'espèce humaine dont nous faisons partie [...], est apparu sur terre avec l'art. Et Lascaux est le premier signe véritablement majestueux de cette apparition »⁴⁷.

Que le mot « majestueux » ne nous trompe pas. Le commencement que représente cette apparition, le commencement de l'homme, demeure suspendu et troublant. Dans la grotte de Lascaux, l'humanité avoue les circonstances de sa naissance tout en reconnaissant ses limites par l'association du travail à l'interdit. D'après Bataille, le travail existait bien avant la naissance de l'art et devait impliquer l'existence d'un monde du travail d'où la vie sexuelle d'une part, et le meurtre, la guerre, la mort d'autre part, du fait qu'ils constituent, par rapport au monde du travail, de graves dérangements, devaient être exclus⁴⁸. Étant donné que le monde du travail repose sur le principe de l'utilité, les peintures des premiers hommes se manifestent comme un acte purement inutile, elles sont le produit d'une transgression sacrée et de l'esprit de fête. La seule fonction de l'art consiste donc en sa parfaite afunctionnalité, car la fonction est le propre du monde du travail que l'art, une représentation esthétique de l'appel du sacré, veut transgresser⁴⁹. D'après Jean-Michel Besnier,

⁴⁷ Ibidem.

⁴⁸ G. Bataille: *L'Érotisme*. Paris, Minuit, 1957, p. 285.

⁴⁹ Le sacré chez Bataille n'est accessible que par la transgression des interdits. Bataille partage cette conception avec Roger Caillois selon qui « le sacré, dans la vie ordinaire, [...] se manifeste presque exclusivement par des interdits. Il se définit comme le 'réservé', le 'séparé'; il est mis hors de l'usage commun, protégé par des prohibitions destinées à prévenir toute atteinte à l'ordre du monde, tout risque de le détraquer et d'y introduire un ferment de trouble (R. Caillois: *L'Homme et le sacré*. Paris, Gallimard, 1950, p. 133). Le sacré est périlleux car il se prolifère comme un incendie embrasant ce ou celui qui s'en approche: « [...] la contagion du sacré n'est pas moins foudroyante par sa rapidité que par ses effets. La force que recèlent l'homme ou la chose consacrés est toujours prête à s'épandre au-dehors, à s'échapper comme un liquide, à se décharger comme l'électricité. Aussi n'est-il pas moins nécessaire de protéger le sacré de toute atteinte du profane. [...] C'est pourquoi l'on prend soin d'écarter d'un endroit consacré tout ce qui appartient au monde profane » (ibidem, p. 25). À Bataille de préciser: « Le sacré est précisément comparable à la flamme qui détruit le bois en le consumant. C'est ce contraire d'une chose qui est l'incendie illimité, il se propage, il irradie la chaleur et la lumière, il enflamme et il aveugle, et celui qu'il enflamme et qu'il aveugle, à son tour, soudainement, enflamme et aveugle » (G. Bataille: *Théorie de la religion*. In: OC VII, p. 313). Le péril du sacré réside aussi dans son caractère ambivalent. Étymologiquement, *sacer* signifiant ce ou celui qui est sacré, fait également penser à « celui qui ne peut être touché sans être souillé ou se souiller » (voir R. Caillois: *L'Homme...*, p. 46).

la caverne de Lascaux « désigne pour la première fois l'irruption d'un refoulé jamais réduit »⁵⁰. Elle est l'image de l'humanité toujours déjà vouée à l'altérité, à son autre qui ne cesse de la hanter.

Pour Bataille, la découverte de Lascaux a été un miracle. Il est donc difficilement soutenable de ne voir dans *Lascaux ou la naissance de l'art* qu'un « des livres d'un intérêt sans doute moindre »⁵¹. Les peintures de Lascaux communiquent ce qui est toujours déjà suspendu. Elles ne peuvent pas être objet de contemplation, car elles se rapportent à ce qui est *informe*. En ce sens, elles subvertissent la conception idéaliste que les Grecs, amoureux des formes nobles et irrévocables, se faisaient de l'art :

L'on parlait de miracle grec et c'était à partir de la Grèce que l'homme nous paraissait pleinement notre semblable. J'ai voulu souligner le fait que le moment de l'histoire le plus exactement miraculeux, le moment décisif, devait être reculé bien plus haut. Ce qui différençia l'homme de la bête a pris en effet pour nous la forme d'un miracle, mais ce n'est pas tellement du miracle grec que nous devrions parler que du *miracle de Lascaux*⁵².

Ce miracle est l'expression de nos origines et révèle à quel point l'œuvre d'art se rattache au commencement de l'homme qui, engendré en tant que tel par le monde du travail voire la différenciation du sujet et de l'objet à une expérience religieuse. D'après Bataille, l'art s'associe à la religion et la création d'une œuvre d'art, bien qu'elle ne soit possible qu'à l'usage des outils propres au monde du travail, est un acte religieux par le reniement de l'utile auquel ces outils étaient censés se rapporter. L'homme n'est pas humain par la séparation de l'animal. L'homme est humain par l'hommage fait à ce dont il se sépare, une fois que la séparation a eu lieu. L'humanité a son origine dans l'art qui donne sur le sacré, le miracle de Lascaux, représentant l'homme-oiseau dans un état d'excitation sexuelle et devant un bison qui perd ses entrailles, en est la première manifestation. En imitant des formes animales et, par conséquent, en reconnaissant sa nature sacrée, l'artiste inconnu de Lascaux révèle ce qui met sa vie en jeu. « L'art d'imiter par la gravure ou la peinture l'aspect des animaux ne put être utilisé avant d'*être* et que, pour *être*, il fallut que ceux qui s'y exercèrent les premiers aient été

⁵⁰ J.-M. Besnier : « Lascaux ou la révélation de l'inattendu ». In : Idem : *Éloge de l'irrespect*. Paris, Descartes & Cie, 1998, p. 88.

⁵¹ Voir M. Surya : *Georges Bataille...*, p. 508.

⁵² G. Bataille : *Lascaux...*, p. 9.

conduits au hasard et par jeu »⁵³. La création d'une œuvre d'art, si paradoxal que ce soit, est une activité aculturelle, car elle entraîne une infraction à la norme que la culture prend pour son fondement. Elle n'est promise à aucune transcendance, car elle annule la possibilité de transcendance même. Pour parler en langue de Bataille, les images de Lascaux manifestent l'intrusion de l'hétérogène dans l'homogène. Non pas un au-delà hétérogène, un autre monde représenté par une œuvre d'art, mais une brèche qui ne peut exister que communiquée.

L'aporie de la poésie

Si le terme d'art ne prend chez Bataille une acception contraire à la précédente que dans l'un de ses derniers ouvrages (ce qui d'ailleurs n'autorise pas à ne voir dans l'art qu'une activité ambiguë qui somme toute prend une valeur positive — Lascaux en sont un exemple patent —, mais plutôt un aveu ambivalent témoignant du trouble qu'accompagne le commencement de l'homme), la contradiction inscrite dans l'activité poétique pénètre toute son œuvre. Il se peut que « l'aporie de la poésie »⁵⁴ traduise le mieux le caractère impossible de l'entreprise bataillienne : l'impossible de dire l'impossible, l'impossible de faire une œuvre qui communiquerait l'impossible car celui-ci, en tant que le contraire de tout ce qui peut prendre la moindre forme, doit mener à la ruine de toute œuvre. L'exemple de Rimbaud est ici incontournable. C'est lui qui aurait fini par repousser sa propre œuvre, dégoûté par l'idée de l'œuvre même, dégoûté de l'avoir créée⁵⁵ : « La grandeur de Rimbaud est d'avoir mené la poésie à l'échec de la poésie »⁵⁶.

La poésie, le domaine de la parole, ne peut pas atteindre l'extrême, Bataille ne manque pas de le remarquer dans *L'Expérience intérieure* : « [...] l'extrême en est distinct. [...]. Si la poésie l'exprime, il en est distinct : au point de n'être pas poétique, car si la poésie l'a pour objet, elle ne l'atteint pas. Quand l'extrême est là, les moyens qui servent à l'atteindre n'y sont plus »⁵⁷. Cependant, c'est dans le même ouvrage que la poésie, identifiée au sacrifice, apparaît à côté de l'érotisme comme une voie privilégiée qui mène à la communication. Une

⁵³ Ibidem, p. 37.

⁵⁴ M. Surya : *Georges Bataille...*, p. 397.

⁵⁵ Ibidem, p. 396.

⁵⁶ OC III, p. 553.

⁵⁷ G. Bataille : *L'Expérience...*, p. 63—64.

constatation étrange pour l'auteur qui a donné à l'un de ses livres le titre *La Haine de la poésie*⁵⁸.

Une chose est sûre : la poésie est méprisable lorsqu'elle se veut poétique, lorsqu'elle se fait « un trésor littéraire »⁵⁹. Au fond, ce n'est pas la poésie qui est haïssable : « [...] l'accès à l'extrême a pour condition la haine non de la poésie mais de la féminité poétique »⁶⁰. Bataille n'aurait sans doute pas pris pour la sienne l'acception du terme que nous fournit *Le Petit Robert* : « [...] art du langage, visant à exprimer ou à suggérer par le rythme (surtout le vers), l'harmonie et l'image ». C'est à cette poésie que Bataille s'oppose farouchement et qu'il qualifie de « niaiserie poétique »⁶¹ ou de « facilité poétique, l'allure diffuse, le projet verbal, l'ostentation et la chute dans le pire : vulgarité, littérature »⁶². L'irritation de Bataille à l'égard de la poésie, lorsqu'elle veut se réaliser dans la finesse des descriptions des états d'âme et plonge dans le lyrisme fade et édulcoré, est celle de Zarathoustra : « Les poètes mentent trop ! [...] Hélas ! Comme je suis fatigué de ce qui est insuffisant, et qui veut à toute force être événement. Hélas, comme je suis fatigué des poètes »⁶³. Or, malgré ces ressemblances, le rapport de Bataille à la poésie diffère de celui de Nietzsche. Zarathoustra lui aussi est un poète et il en a honte (« j'ai honte d'être obligé d'être encore poète ! »⁶⁴). Il récuse entièrement la poésie, « ses paroles caressantes » et ses « artificieuses conquêtes »⁶⁵. Un fragment de la chanson du magicien :

Ceci, le prétendant de la vérité !...
Non ! Rien qu'un fou, un poète
tenant un langage imagé,
criant sous un masque bariolé de fou,
errant sur des mensongers ponts de paroles,
sur des arcs-en-ciel multicolores,
parmi de faux ciels,
et des terres fausses,
errant, planant ça et là,
Rien qu'un fou ! un poète !⁶⁶

⁵⁸ Publié pour la première fois en 1947. La deuxième édition du livre, sous le titre *L'impossible*, a lieu en 1962. Bataille s'en explique dans la préface de la deuxième édition (voir OC III, p. 101—102).

⁵⁹ G. Bataille : *L'Expérience...*, p. 172.

⁶⁰ Ibidem, p. 53.

⁶¹ G. Bataille : *Sur Nietzsche*. In : OC VI, p. 84.

⁶² G. Bataille : *L'Expérience...*, p. 63.

⁶³ F. Nietzsche : *Ainsi parlait Zarathoustra*. Traduit de l'allemand par M. Betz. Paris, Gallimard, 1949, p. 149—151.

⁶⁴ Ibidem, p. 227.

⁶⁵ Ibidem, p. 150.

⁶⁶ Ibidem, p. 341.

Bien qu'il partage la ferveur de Zarathoustra et se rie des poètes (« petits châtrés, [...] petits poètes, [...] petits mystiques-roquets »⁶⁷) Bataille, ne se montre pas aussi intransigeant à l'égard de la poésie que Nietzsche. En effet, la poésie (certainement pas la « bonne ») peut, et devrait, si elle se veut la vraie, communiquer l'impossible : « La poésie me trouble, elle m'enchant, elle fait surgir une autre vérité que celle de la science. C'est la vérité de la mort, de la disparition. Or la disparition et la mort aveuglent, elles éblouissent, elles ne sont jamais distinctes. Il en est d'elles comme de la poésie qui est faite de mort de disparition d'aveuglement d'éblouissement »⁶⁸. Bataille associe la poésie à l'hétérogène qui fait irruption dans le « réel discursif »⁶⁹ pour le faire épuiser et révéler à travers le discours, qui ne l'est plus, la réalité hétérogène. « Il y a devant l'espèce humaine une double perspective : d'une part, celle du plaisir violent, de l'horreur et de la mort, exactement celle de la poésie — et, en un sens opposé, celle de la science ou du monde réel de l'utilité »⁷⁰.

Il s'agit de la poésie en absence de poésie, la poésie sans projet poétique, celle qui se situe du côté du silence, et qui, comme le silence, cesse d'être poésie à peine que la moindre parole est entamée⁷¹ ; enfin, la poésie qui est impossible, car elle appartient malgré tout au domaine de l'expression dont elle doit entraîner la ruine pour se révéler comme telle : « La poésie est [...] négation d'elle-même : elle se nie en se conservant et se nie en se dépensant »⁷². Ou encore : « La poésie qui n'est pas engagée dans une expérience dépassant la poésie (distincte d'elle) n'est pas le mouvement, mais le résidu laissé par l'agitation. Subordonner l'agitation infinie de l'abeille à la récolte, à la mise en pot du miel est se dérober à la pureté du mouvement »⁷³. La poésie doit échapper au sens des mots (le résidu laissé par l'agitation) et courir à sa perte dans la besogne des mots (l'agitation elle-même). Elle doit se produire comme une décharge disruptive, une soudaine augmentation du champ à travers l'isolant qu'est la langue qui ne peut plus supporter la tension : « Ce qu'on ne saisit pas : que la littérature n'étant rien si elle n'est poésie, la poésie étant le contraire de son nom, le langage littéraire

⁶⁷ G. Bataille : « Le Lion châtré ». In : OC I, p. 219.

⁶⁸ OC III, p. 522.

⁶⁹ J. Kristeva : « Bataille, l'expérience et la pratique ». In : *Bataille*. P. Sollers (éd.). Paris, U.G.E., 1973, p. 272.

⁷⁰ G. Bataille : *L'Impossible*. In : OC III, p. 102.

⁷¹ « Le mot silence est encore un bruit » (G. Bataille : *L'Expérience...*, p. 25). « Du mot il est déjà, [...] l'abolition du bruit qu'est le mot ; entre tous les mots c'est le plus pervers, ou le plus poétique : il est lui-même gage de sa propre mort » (ibidem, p. 28).

⁷² OC III, p. 532.

⁷³ G. Bataille : *Le Coupable...*, p. 350.

— expression des désirs cachés, de la vie obscure — est la perversion du langage un peu plus même que l'érotisme n'est celle des fonctions sexuelles »⁷⁴. Au langage poétique qui n'a qu'à reproduire l'image « de ce qui se passe entre le ciel et la terre »⁷⁵ Bataille oppose le langage extatique, retiré de ses fonctions énonciatives et de son caractère limité, et appartenant désormais à la sphère sacrée. Aux murmures lyriques, à la poésie décharnée, il propose la poésie qui est « le sacrifice où les mots sont victimes »⁷⁶.

Quand les mots sont victimes : une poésie sacrificielle

Étymologiquement, le sacrifice est ce qui rend sacré. C'est le signe de la violence qui entraîne à la ruine le monde qui s'en sépare pour conserver la vie et assurer l'activité productive. Le sacrifice prend une forme de dépenses somptuaires et improductives des moyens qui peuvent servir à des fins utiles et dont on peut se servir pour obtenir un résultat. Il est faux de croire que la production (de même que sa fin utile qu'elle a toujours en perspective) soit l'activité centrale qui organise une société. Selon Bataille, il existe un autre type d'activité vouée non pas à la conservation des biens mais à leur perte inconditionnelle et sans raison. Le monde et l'activité humaine dans le monde ne sont pas réductibles au processus d'acquisition. Ils ne peuvent pas non plus se traduire selon « le principe économique de la balance des comptes »⁷⁷ où la dépense est compensée par l'acquisition. L'acquisition est un processus secondaire par rapport à la dépense qui constitue la base des relations sociales et qui précède l'acquisition elle-même. En effet, l'échange qui était à la base de l'organisation des sociétés primitives se produisait comme une perte somptuaire des objets et non pas sous forme de troc.

Cette conception du monde voué à la perte et de la société qui ne peut survivre qu'à la suite des dépenses excessives va de pair, chez Bataille, avec la fascination des phénomènes d'ordre social ou esthétique qui, pour se produire, doivent recourir à certaines formes de dépense improductive : « Le luxe, les deuils, les guerres, les cultes, les constructions de monuments somptuaires, les jeux, les spectacles, les arts, l'activité sexuelle (c'est-à-dire détournée de la finalité génitale) »⁷⁸. C'est en gros les thèses majeures de « La Notion de dépense »,

⁷⁴ G. Bataille: *L'Expérience...*, p. 173.

⁷⁵ F. Nietzsche: *Ainsi parlait...*, p. 150.

⁷⁶ G. Bataille: *L'Expérience...*, p. 156.

⁷⁷ G. Bataille: « La Notion de dépense ». In: OC I, p. 305.

⁷⁸ Ibidem, p. 306.

un article que Bataille publie en 1933⁷⁹. Elles seront développées et complétées dans *La Part maudite*, un essai théorique qui évoque la vie religieuse du peuple aztèque où le sacrifice jouait un rôle crucial, de même que dans la *Théorie de la religion* où Bataille théorise la notion de sacrifice dans un contexte plus large.

Les Aztèques constituent pour Bataille une société qui se situe aux antipodes des sociétés occidentales car leur vie se concentrait non pas autour des processus de production et de conservation, mais autour de la dépense et du sacrifice : « Leur science de l'architecture leur servait à édifier des pyramides en haut desquelles ils immolaient des êtres humains. [...] Ils n'étaient pas moins soucieux de *sacrifier* que nous le sommes de *travailler* »⁸⁰. Le sacrifice humain pratiqué dans la société aztèque était censé restituer le lien intime entre le sacrificateur et le sacrifié, ce qui n'était possible que lorsque celui-ci avait été arraché à l'ordre réel et à la pauvreté des choses et, par conséquent, rendu à l'ordre divin : « La séparation préalable du sacrificateur et du monde des choses est nécessaire au retour de l'intimité, de l'immanence entre l'homme et le monde, entre le sujet et l'objet. Le sacrificateur a besoin du sacrifice pour se séparer du monde des choses et la victime ne pourrait en être séparée à son tour si le sacrificateur ne l'était déjà lui-même à l'avance »⁸¹. Si le principe du sacrifice

⁷⁹ Les commentateurs de Bataille soulignent que « La Notion de dépense » a été écrite sous l'influence de la théorie du « potlach » exposée par Marcel Mauss dans son « Essai sur le don, forme archaïque de l'échange » et publié en 1925 que Bataille a lu à l'instigation d'Alfred Métraux (voir J. Piel : « Bataille et le monde », *Critique*, n° 195—196, août—septembre, 1963 et M. Surya : *Georges Bataille...*, p. 211—212). Comme le remarque Michel Surya, la thématique des dépenses improductives n'est pas nouvelle chez Bataille, car elle apparaît déjà dans « L'Anus solaire » ou « La Valeur d'usage de D.A.F. de Sade » deux articles publiés respectivement en 1927 et 1930. Cependant, c'est dans « La Notion de dépense » que Bataille donne à la notion de perte un sens politique. Sur le parcours politique de Bataille voir : M. Surya : *Georges Bataille...*; B. Sichère : « Bataille et les fascistes ». In : Idem : *Pour Bataille. Être, chance, souveraineté*. Paris, Gallimard, 2006 ; J.-M. Besnier : « L'Intellectuel pathétique ». In : Idem : *Éloge de l'irrespect*. Paris, Descartes&Cie, 1998 ; J.-L. Heimonet : *Politiques de l'écriture. Bataille/Derrida. Le sens du sacré dans la pensée française du surréalisme à nos jours*. Paris, Jean-Michel Place, 1990.

⁸⁰ G. Bataille : *Sur Nietzsche...*, p. 52.

⁸¹ G. Bataille : « L'Amitié ». In : OC VI, p. 306. Nul doute que le supplice chinois, le supplice des *Cent morceaux*, un cliché présentant un supplice pratiqué en Chine, qui est communiqué à Bataille en 1925 par Adrien Borel, apparaisse en filigrane dans l'analyse des immolations aztèques. Le cliché présente la torture d'un jeune chinois qui devait être découpé vif en cent morceaux. Le supplicié, une masse indifférenciée, une plaie ouverte, les jambes et les mains tranchées, des trous dans la poitrine, a le visage extasié. Bataille ne se séparera plus de ce visage : « Les cheveux dressés sur la tête, hideux, hagard, zébré de sang, beau comme une guêpe. [...] Le jeune et séduisant Chinois [...], livré au travail du bourreau, je l'aimais d'un amour où l'instinct sadique n'avait pas de part : il me communiquait sa douleur ou plutôt

réside dans la destruction, il n'est pas conforme à l'anéantissement ou à l'holocauste : « C'est la chose — seulement la chose — que le sacrifice veut détruire dans la victime. Le sacrifice détruit les liens de subordination réels d'un objet, il arrache la victime au monde de l'utilité et la rend à celui du caprice inintelligible »⁸². L'essence du sacrifice se produit hors de la relation sujet/objet (sacrificateur/sacri-fié) et s'éteint même au moment de son accomplissement, quand la victime n'est plus. Le sacrifice se détourne des rapports réels, de la réalité objective pour fonder une « *réalité* distincte »⁸³.

La relation entre le sacrifice et la poésie n'est peut-être pas claire au premier abord. Cependant, l'essence de la poésie pour Bataille ne peut être saisissable que dans le dépassement pervers du langage qui évoque la négation de la réalité objective de la victime que tout sacrifice entraîne. Bataille le remarque déjà dans « La Notion de dépense » : « Le terme de poésie [...] peut être considéré comme synonyme de dépense : il signifie, en effet, de la façon la plus précise, création au moyen de la perte. Son sens est donc voisin de celui du *sacrifice* »⁸⁴. Dix ans plus tard, dans *L'Expérience intérieure*, l'affinité entre le sacrifice et la poésie n'est plus si évidente : « La poésie est malgré tout la part restreinte — liée au domaine des mots »⁸⁵. Et : « S'il faut que l'homme arrive à l'extrême, que sa raison défaille, *que Dieu meure*, les mots, leurs jeux les plus malades, n'y peuvent suffire »⁸⁶. Qu'en est-il, au vrai, de la parenté du sacrifice et de la poésie chez Bataille ? Selon Jacqueline Risset, la poésie demeure « un sacrifice mineur »⁸⁷, car le vide qu'elle vise lorsqu'elle force le langage à dire ce qu'il ne peut pas exprimer « se transforme en durée en 'monumentum' — en architecture »⁸⁸. Par contre, Bernard Sichère, en évoquant le fragment de *L'Expérience intérieure* consacrée à Proust et peu commenté par les critiques, rappelle que Bataille définissait la poésie comme « le sacrifice où les mots sont victimes » — l'écriture de Proust, curieusement, en sera une preuve —, ce qui entraîne une toute autre représentation du sacrifice :

Poser que la poésie est le sacrifice où « les mots sont victimes », c'est évidemment prendre d'une manière décisive

l'excès de sa douleur et c'était ce que justement je cherchais, non pour en jouir, mais pour ruiner en moi ce qui s'oppose à la ruine » (OC V, p. 139—140). Cf. : M. Surya : *Georges Bataille...*, p. 120—122.

⁸² G. Bataille: *Théorie de la religion...*, p. 307.

⁸³ Ibidem, p. 308.

⁸⁴ G. Bataille: « La Notion... », p. 307.

⁸⁵ G. Bataille: *L'Expérience...*, p. 41.

⁸⁶ Ibidem, p. 156.

⁸⁷ J. Risset: « La Haine de la poésie ». In : *Georges Bataille après tout...*, p. 148.

⁸⁸ Ibidem.

ses distances avec une autre représentation du sacrifice, une représentation compatible, avec tout ce qu'impliquait d'obscur, au moins d'ambivalent, le nietzschéisme sacrificiel de la « joie devant la mort » avec le passage à l'acte tentant qu'il libérerait comme une possibilité. Une possibilité dont, lisant Proust, Bataille nous dit désormais qu'elle est un piège, une manière de tourner le dos à la poésie⁸⁹.

Tout d'abord, Proust intervient chez Bataille là où on ne s'attendait pas à lui, notamment du côté de la poésie et non du côté de la prose. Bataille s'en explique : « Mais de la poésie, je n'ai d'abord allégué qu'une forme étroite — le simple holocauste de mots. Je lui donnerai maintenant un horizon plus vaste, et plus vague : celui des modernes *Mille et une nuits* que sont les livres de Marcel Proust »⁹⁰. L'éloge de la poésie proustienne ne va pourtant pas sans réserves : « Des divers sacrifices, la poésie est le seul dont nous puissions entretenir, renouveler le feu. Mais la misère en est plus sensible encore que celle des autres sacrifices »⁹¹. L'impasse et l'ambivalence qui accompagnent la notion de poésie à chaque fois qu'elle apparaît dans les textes de Bataille, des passages dithyrambiques sur la poésie qui s'altèrent avec des jugements réservés, et parfois même avec des condamnations intransigeantes, tout cela réapparaît dans l'analyse de la *Recherche*. Cependant, avec les « modernes *Mille et une nuits* que sont les livres de Marcel Proust », l'espace opératoire de l'insaisissable que devrait communiquer la poésie se situe autrement. La lecture de Proust, Sichère l'a admirablement bien montré, n'est pas seulement « un autre usage du paradigme sacrificiel »⁹², mais elle nous tient compte aussi d'une tout autre force de frappe de la poésie. Il ne s'agit plus d'une poésie qui ne s'écrive que sous l'invocation de la perte, d'une poésie capable de dire l'instant sans que celui-ci ne débouche sur un « monumentum », mais d'une tentative de posséder ce qui échappe à la possession, d'enfermer ce qui reste entrouvert, et enfin de connaître ce qui est inconnaissable et qui, finalement, doit demeurer inconnu : « Je n'ai pas voulu dire que la *Recherche du temps perdu* soit une expression de la poésie plus pure ou plus belle qu'une autre. On y trouve même les éléments de la poésie décomposés. Le désir de connaître y est sans cesse mêlé au désir contraire, de

⁸⁹ B. Sichère : « Bataille, Proust et le mal ». In : Idem : *Pour Bataille...*, p. 169—170.

⁹⁰ G. Bataille : *L'Expérience...*, p. 158, cité après B. Sichère : « Bataille, Proust... », p. 168—169.

⁹¹ Ibidem, p. 172.

⁹² Ibidem, p. 169.

tirer de chaque chose la part d'inconnu qu'elle contient »⁹³. Ce n'est qu'en ce sens que « la poésie mène du connu à l'inconnu »⁹⁴.

Ce qui permet à la poésie d'être une poésie sacrificielle, c'est l'espace de l'expérience érotique qui lui est commune. En effet, Bataille lit Proust à travers son expérience intérieure dont l'érotisme est la clé. La vie à Combray, derrière des conversations mondaines, des soirées galantes, des dîners accompagnés de la musique jouée par un jeune pianiste, représente une quête de l'inconnu dont la phrase proustienne, dans sa capacité illimitée, est une traversée. Au fond, le monde léger du plaisir, la douce frivolité et la nonchalance de la vie mondaine se mêlent à une volonté effrénée de jouissance de posséder l'objet qui échappe à la possession :

J'imagine que l'avidité de jouissance prononcée de Marcel Proust se liait à ce fait qu'il ne pouvait pas jouir d'un objet qu'en ayant la possession assurée. Mais ces moments d'intense communication que nous avons avec ce qui nous entoure — qu'il s'agisse d'une rangée d'arbres, d'une salle ensoleillée — sont en eux-mêmes insaisissables. Nous n'en jouissons que dans la mesure où nous communiquons, où nous sommes perdus, inattentifs. Si nous cessons d'être perdus, si notre attention se concentre, nous cessons pour autant de communiquer. Nous cherchons à comprendre, à capter le plaisir : il nous échappe⁹⁵.

Comme le remarque Sichère, « tout se joue, en somme, sur la signification qu'il faut donner au *Temps retrouvé* : s'agit-il enfin d'un triomphe remporté, ou non, sur la dimension évanouissante de ces apparitions (on peut dire : de ces épiphanies) dont le mystère sous-tend l'ensemble du récit ou du poème »⁹⁶ ? La lecture bataillienne semble tenir ce triomphe espacé, le tenir à distance dans lequel la volonté de jouissance de posséder (de connaître) se dissout et l'objet du désir (de la connaissance) se dérobe. L'accomplissement ne vient pas, l'œuvre n'est comme telle que désœuvrée : « L'absence de satisfaction n'est-elle pas plus profonde que le sentiment de triomphe de la fin d'œuvre ? [...] Je crois même que l'absence dernière de satisfaction fut, plus qu'une satisfaction momentanée, ressort et raison d'être de l'œuvre »⁹⁷.

⁹³ G. Bataille: *L'Expérience...*, p. 169, cité après B. Sichère: « Bataille, Proust... », p. 170.

⁹⁴ G. Bataille: *L'Expérience...*, p. 157.

⁹⁵ Ibidem, p. 161.

⁹⁶ B. Sichère: « Bataille, Proust... », p. 171.

⁹⁷ G. Bataille: *L'Expérience...*, p. 168, cité après B. Sichère: « Bataille, Proust... », p. 171.

Les livres de Proust, Bataille l'a dit, ne sont pas un exemple de la poésie pure. Ils en donnent plutôt la possibilité qui permet d'atteindre l'impossible avant que celui-ci n'ait été sous l'emprise de l'image poétique. Or, l'accès à l'inconnu ne mène pas à travers les images ruinées qui rendraient compte du caractère informe de l'expérience. Il ne mène pas non plus par le rejet total de la poésie quand elle ne se montre pas capable de porter l'impossible. La grandeur de Rimbaud qui a renoncé à écrire n'est après tout qu'une échappatoire : il a abandonné la poésie et fait le sacrifice total et sans réserve, cependant il a finalement abouti « à une absurdité las-sante (son existence africaine) »⁹⁸. L'accès à l'inconnu mène à travers la ruine des images elles-mêmes, non pas à travers leur destruction mais plutôt à travers leur résistance à toute forme de récupération qui habite l'œuvre, et qui constitue l'espace de son désœuvrement. La poésie est vouée à ronger les fondements du connu pour que « ça s'écroule » sans ambition de le reconstruire et d'en faire l'image des ruines. Elle demeure une question intranchable, son essence, qui n'est pas essence, « commence avec les conversations, les rires partagés, l'amitié, l'érotisme, c'est-à-dire qu'elle n'a lieu qu'en passant l'un à l'autre »⁹⁹. Ce qui est en même temps la gage de sa propre mort : l'image à laquelle, tôt ou tard, elle doit aboutir : « Le sacrificateur, le poète, ayant sans relâche à porter la ruine dans le monde insaisissable des mots, se fatigue vite d'enrichir un trésor littéraire. Il y est condamné : s'il perdait le goût du trésor, il cesserait d'être poète »¹⁰⁰.

Sacrifice : « une comédie »

Avec la conception de la poésie comme sacrifice, telle qu'elle se dégage de sa lecture de Proust, il apparaît que Bataille prend ses distances à l'égard du sacrifice humain qu'il théorisait dans toute son œuvre, de même que celui qui aurait consacré l'instauration de la communauté d'*Acéphale*¹⁰¹. Tout comme la poésie qui enrichit vite « un trésor littéraire », le sacrifice ne serait, somme toute, qu'un autre trésor : la mise à mort d'un homme qu'il doit entraîner n'apporte rien sauf l'image poétique d'un meurtre, l'image d'un cadavre qui appartient désormais à la sphère du connu : « Il est vrai que l'effet, fût-il du sacrifice d'un roi, n'est jamais que poétique : on met

⁹⁸ Ibidem.

⁹⁹ G. Bataille : *L'Abbé C.* In : OC VI, p. 303.

¹⁰⁰ G. Bataille : *L'Expérience...*, p. 172.

¹⁰¹ Voir V. Kaufmann : « Communautés sans traces ». In : *Georges Bataille après tout...*, p. 61—79.

à mort un homme, on ne libère aucun esclave. On aggrave même l'état des choses en ajoutant un meurtre aux servitudes »¹⁰².

Sur ce point, la rencontre de Bataille avec Blanchot fin 1940 et une amitié profonde qui en aura découlé sont d'une importance décisive. C'est Blanchot, dont l'intérêt pour la littérature est permanent, qui fait comprendre à Bataille, dont l'attitude envers l'écriture et le langage est très réservée¹⁰³, l'importance de l'aspect symbolique du sacrifice et la nature langagière du sacré. Comme le remarque Christophe Halsberghe, grâce à Blanchot, Bataille a abandonné l'idée nostalgique de la communion. « Bataille semble enfin avoir compris que descendre dans les rues, réinjecter du sacré à l'échelle collective, voire se sacrifier littéralement ne sont que vaines aberrations. [...] Le sacré immédiat est un piège redoutable. À l'imaginer tel, on laisse la porte ouverte aux extrémistes de toutes obédiences. Ceux-ci déclenchent une spirale de violence que plus rien ne peut arrêter, excepté le langage »¹⁰⁴. Le langage que Bataille percevait au début des années 1930 encore comme une barrière pour un sacré immédiat, cette expérience purement physique qui seule permettrait de vivre l'impossible, devient un espace d'une communication sacrificielle symbolique à travers laquelle le sujet dépense sa subjectivité dans l'angoisse partagée à l'écrit : « Plutôt que de trouver dans l'écriture les assises de son être, le sujet est amené par ce biais à sortir de soi et à faire partager son angoisse. Ainsi définie, l'écriture établit une communauté ouverte vivant le manque ontologique comme une mise à l'épreuve continue de la pensée discursive »¹⁰⁵. Ce sacrifice langagier, qui ne se pratique que dans l'écriture et pour lequel la littérature devient essentielle, car elle seule permet d'authentifier ce moment d'une communication intense et annihilante entre l'écrivain et le lecteur, est désormais un espace d'une méditation commune pour Bataille et Blanchot, espace où se traversent l'érotique et l'écrit dans l'expérience de cette faille irréductible qu'est l'être. Les deux pensées deviennent interconnectées et inséparables, c'est « une pensée à deux voix »¹⁰⁶ qui s'avoue dans l'espace littéraire, ce lieu d'une complicité profonde.

¹⁰² G. Bataille: *L'Expérience...*, p. 156.

¹⁰³ Ces réserves étant la source du différend qui opposait Bataille à Leiris et Caillois à l'époque où le premier ne revendiquait qu'un sacrifice immédiat tout en méconnaissant le langage dans sa réalité symbolique. Voir Ch. Halsberghe: *La Fascination du commandeur. Le sacré et l'écriture en France à partir du débat-Bataille*. Amsterdam, New York, Rodopi, 2006.

¹⁰⁴ Ibidem, p. 293—294.

¹⁰⁵ Ibidem, p. 294.

¹⁰⁶ Ibidem, p. 298.

Jean-Luc Nancy remarque que Bataille réfute finalement la logique du sacrifice en n'y voyant qu'« une comédie »¹⁰⁷. Le vrai sacrifice exigerait le suicide du sacrificateur. Celui-ci, incarnant le dieu et arrachant la victime du monde de l'utile dont ce dieu se porte garant, devrait de sacrificateur se faire victime¹⁰⁸. Cependant, comme le remarque Nancy, cette communauté sacrificielle, cette fusion sacrée ne peuvent pas non plus répondre à l'exigence de l'expérience intérieure et elles sont finalement déclinées comme faux-fuyants, car elles renvoient à l'immanence pure qui est à son tour la disparition de la communauté, la mort tandis qu'« il ne s'agit pas de mourir mais d'être porté 'à hauteur de mort' »¹⁰⁹.

[Bataille] comprit ainsi que cette vérité proprement divine — la vérité opératoire et résurrectionnelle de la mort — n'était pas la vérité de la communauté des êtres finis, mais qu'elle précipitait au contraire dans l'infini de l'immanence. Ce n'est pas l'horreur, c'est encore au-delà de l'horreur, c'est l'absurdité totale — ou pour ainsi dire la puérité désastreuse — de l'œuvre de mort de la mort, considérée comme œuvre de la vie commune. Et c'est cette absurdité, qui est au fond un *excès de sens*, une concentration absolue de la volonté du sens, qui dut dicter à Bataille de se retirer des entreprises communautaires¹¹⁰.

Le sacrifice d'Acéphale n'a finalement pas eu lieu. Comme le remarque Kauffmann, « le seul sacrifice qui aura eu lieu, qui pouvait avoir lieu avec Acéphale, c'est le sacrifice d'Acéphale lui-même en tant que communauté 'durable' »¹¹¹. Le rejet de l'idée de communauté¹¹² doit être vu ici comme la fuite devant l'œuvre que toute communauté doit inspirer : l'œuvre que la communauté se fait elle-même lorsqu'elle se fonde contre l'autre dont la négation est nécessaire pour que s'affirme l'identité communautaire ; l'œuvre que la communauté se fait elle-même lorsqu'elle se veut « l'accomplissement d'une vie

¹⁰⁷ G. Bataille: « Hegel, la mort et le sacrifice ». In: OC XII, p. 336. Cf. J.-L. Nancy: *La Communauté...*, p. 47.

¹⁰⁸ « Ce que la vie religieuse a d'épuisant, de fiévreux, s'élude d'ordinaire en trichant. [...] L'holocauste consume le dieu, le met à mort, mais il ne le consume pas en le célébrant. Un suicide religieux pourrait seul répondre aux exigences qui se donnent libre cours dans un sacrifice sanglant » (G. Bataille: *Théorie...*, p. 257).

¹⁰⁹ G. Bataille: « Le Sacrifice ». In: OC II, p. 243. Cf. J.-L. Nancy: *La Communauté...*, p. 47.

¹¹⁰ Ibidem.

¹¹¹ V. Kaufmann: « Communautés... », p. 73. Voir aussi: J.-L. Heimonet: *Politiques de l'écriture...*

¹¹² On y reviendra dans le chapitre 5.

immanente »¹¹³ représenté par « l'homme rendu égal à lui-même ou à Dieu, à la nature et à ses œuvres propres, [...] l'homme accompli de l'humanisme, individualiste, ou communiste, [...] l'homme mort »¹¹⁴. Au lieu de l'œuvre : l'absence d'œuvre, au lieu de la communauté : « l'absence de communauté »¹¹⁵.

Que signifie en effet un groupe, sinon une opposition de quelques hommes à l'ensemble des autres hommes ? Que signifie par exemple une Église comme l'Église chrétienne sinon la négation de ce qui n'est pas elle ? Il y a dans le fait que toute religion dans le passé était liée à la nécessité de se poser comme Église, comme communauté fermée, une sorte d'achoppement fondamental ; toute sorte d'activité religieuse, dans la mesure où elle était déchaînement de passion, tendait à supprimer les éléments qui séparent les personnes les uns des autres. Mais en même temps la fusion que la fête ancienne opérait n'avait pour fin que de créer un nouvel individu que l'on pourrait appeler l'individu collectif¹¹⁶.

L'absence de communauté est donc à l'origine de toute communauté possible. Peut-être est-ce l'origine qui n'a jamais eu lieu, l'origine incommunicable, car la communauté qui veut l'atteindre est déjà morte, l'être communiel dans et à travers lequel tous les individus de la communauté étaient censés communiquer n'est après tout un autre individu. Au fond, le sacrifice que Bataille a longtemps cru comme la meilleure voie au sacré est un acte dépourvu de sens, car il aboutit inévitablement au fondement d'un nouvel individu au moment où il ne faudrait surtout pas aboutir à quoi que ce soit ! Du sacré, Caillois disait qu'on n'en approche pas sans mourir¹¹⁷. Il n'est pas sûr que le Bataille tardif accepte cette proposition sans réserves : « Le sens du sacrifice est de maintenir tolérable — vivante — une vie que l'avarice sans cesse ramène à la mort »¹¹⁸. Cependant, l'idée de sacrifice qui maintient la vie vivante ne peut plus être associée à un rite qui est la mise à mort d'un homme (et que Bataille dénonce comme « une comédie ») même si celle-ci est accompagnée du suicide du sacrificateur. Le sacrifice rituel sera toujours déjà manqué, le sacré auquel le sacrifice devait conduire se situe ailleurs ; le sacré

¹¹³ J.-L. Nancy : *La Communauté...*, p. 37.

¹¹⁴ Ibidem.

¹¹⁵ G. Bataille : *Théorie...*, p. 394.

¹¹⁶ Ibidem.

¹¹⁷ R. Caillois : *L'Homme...*, p. 25.

¹¹⁸ G. Bataille : *L'Expérience...*, p. 156.

qu'on a longtemps tenu pour une catégorie centrale de la pensée bataillienne et dont Bataille dira qu'il est « un nom purement pédant » : « Nous n'avons plus devant nous que ce que j'appelais tout à l'heure le sacré, d'un nom qui est peut-être purement pédant, et qui n'est au fond que le déchaînement des passions »¹¹⁹.

Sans doute la poésie, tout comme le sacrifice religieux, n'est-elle pas libre de la finalité à laquelle sa liberté s'arrête lorsque la poésie veut (et doit, comme le domaine de mots) clouer ce qui ne peut que lui échapper. Le « déchaînement des passions » est condamné tôt ou tard à l'enchaînement, à la mise en discours dont ce déchaînement voulait rompre le pouvoir. Cependant, ce va-et-vient entre l'accomplissement et l'inaccomplissement ne peut se produire qu'à travers la poésie et dans l'absence de poésie :

Non pas que nous ne puissions atteindre la poésie autrement que par le canal des poètes réels, mais nous savons tous que chaque voix poétique comporte en elle-même son impuissance immédiate, chaque poème réel meurt en même temps qu'il naît, et la mort est la condition même de son accomplissement. C'est dans la mesure où la poésie est portée jusqu'à l'absence de poésie que la communication poétique est possible¹²⁰.

La poésie pour Bataille n'est acceptable que comme un saut qu'elle refuse de maintenir au prix de sa perte. C'est un saut dans l'écriture, la littérature (la vraie) : « Écrire c'est alors mesurer patiemment en même temps que les limites de mon savoir, celles de mon pouvoir et de ma finitude. C'est retarder, différer le plus longtemps et le plus loin possible cette dépense absolue et définitive qu'est la mort en acte »¹²¹. Au fond, la poésie et la littérature ne vont jamais séparées, « la littérature n'étant rien si elle n'est poésie »¹²².

¹¹⁹ G. Bataille: *Théorie...*, p. 371.

¹²⁰ Ibidem, p. 394—395.

¹²¹ J.-L. Heimonet: *Politiques de l'écriture...*, p. 90.

¹²² G. Bataille: *L'Expérience...*, p. 173. Cf. J. Risset: « La Haine... », p. 148.

LITTER-ature : VERS LE MAL, AU-DELÀ DU MAL

Si j'avais quelque jour l'occasion d'écrire de mon sang de dernières paroles, j'écrirais ceci : « Tout ce que j'ai vécu, dit, écrit — que je l'aimais — je l'imaginais communiqué. Je n'aurais pu sans cela le vivre. Vivant solitaire, parler dans un désert de lecteurs isolés ! accepter la littérature — l'effleurement ! »¹

NON SERVIAM est, dit-on, la devise du démon. En ce cas la littérature est diabolique².

Pour la littérature, contre la « République des Lettres »

Il serait vain de chercher le nom de Bataille dans un manuel de théories littéraires contemporaines. Cependant, toute son œuvre est marquée par une profonde réflexion sur la littérature. La difficulté de cette réflexion réside dans le fait que Bataille n'en a jamais fait objet d'une étude à part, sauf, peut-être, le recueil d'essais intitulé *La littérature et le mal*. Après tout, il se peut que cette réflexion ne soit rien d'autre que l'expérience de la littérature ouvrant, devant celui qui s'engage à la dé-finir, la possibilité d'un commentaire qui doit demeurer inachevé et défaillant. En effet, la littérature, comme toutes les notions batailliennes, est une « notion glissante », elle ne peut être considérée qu'*en rapport avec*. Dire « littérature », c'est se jeter dans la pléthore de notions qui se scandent, se précèdent et se complètent à la fois sans qu'on ne puisse aboutir à la notion génératrice ni à celle qui mettrait un terme à la pléthore. Au fond, une « notion glissante » est celle qui

¹ G. Bataille: *Sur Nietzsche*. In: Idem: *Œuvres complètes*. Vol. VI. Paris, Gallimard, 1973, p. 31. Citations de l'édition des douze volumes des *Œuvres complètes* signées désormais OC, volume, numéro de la page.

² G. Bataille: « Lettre à René Char sur les incompatibilités de l'écrivain ». In: OC XII, p. 19.

veut échapper à la notion de quoi que ce soit, car celle-ci ne peut pas se libérer du présupposé qui l'a fondée, et doit réduire l'objet qu'elle est censée représenter. Les « notions glissantes » se produisent comme « éclats de rire, baisers [qui] n'engendrent pas de notion, ménagent des atteintes plus vraies de 'ce qui est' que les idées nécessaires à rendre les objets maniables ; rien de plus risible : réduire 'ce qui est' — si l'on veut, l'univers — à l'analogue d'un objet utile ! »³ Parler de littérature ne débouche pas sur un lieu d'où l'on pourrait la saisir comme objet de l'expérience et en déduire une vision totale et totalisante à la fois, un fondement ou une origine unique.

En 1936, Alfred Thibaudet note que la force de la littérature réside dans « la durée qui était liée à un minimum d'humanisme, soit de langage commun et d'étoffe traditionnelle. [...] La durée qui conserve à la manière d'une conscience, et qui sert d'amortisseur aux commencements absolus. [...] La durée qui est solidarité avec le passé et confiance dans l'avenir »⁴. La même année, sort le premier numéro d'*Acéphale*. Bataille y écrit qu'« il est trop tard pour tenir à être raisonnable et instruit — ce qui a mené à une vie sans attrait. Secrètement ou non, il est nécessaire de devenir tout autre ou de cesser d'être »⁵. Trois ans avant, dans « La Notion de dépense », la littérature est vue comme une forme de dépense qui « provoque l'angoisse et l'horreur par des représentations symboliques de la perte tragique (déchéance ou mort) »⁶. Au lieu de « la durée qui conserve » et « sert d'amortisseur », la durée basée sur les valeurs reconstruites selon la logique du Même, qui, d'une époque à l'autre, incarnent « un minimum d'humanisme », nous avons une rupture sous forme de dépense qui donne sur la déchéance et la mort. Certes, cette rupture, pour évoquer encore une fois Thibaudet, est celle de la tradition et elle constitue « la crise de la durée » ou « la crise de la République des Lettres »⁷. Cependant, elle ne date pas de l'époque contemporaine à Thibaudet, mais — il aura fallu attendre l'avènement de la génération suivante et les travaux de Foucault, Barthes, Derrida ou Kristeva pour le constater — elle est toujours déjà inscrite dans l'expérience critique de la littérature. À Bataille de compléter : « La littérature ne peut assumer la tâche d'ordonner la nécessité collective. Il ne lui convient pas de conclure »⁸.

³ G. Bataille : *Le Coupable*. In : OC V, p. 250.

⁴ A. Thibaudet : *Histoire de la littérature française*. Paris, Stock, 1936, p. 523, cité par A. Compagnon : « Dévaluations de la littérature ». In : *Les valeurs dans/de la littérature*. K. Canvat, G. Legros (éd.). Namur, Presses universitaires de Namur, 2004, p. 85.

⁵ G. Bataille : « La Conjuration sacrée ». In : OC I, p. 443.

⁶ G. Bataille : « La Notion de dépense ». In : OC I, p. 307.

⁷ A. Thibaudet : *Histoire...*, p. 85.

⁸ G. Bataille : *La Littérature et le mal*. Paris, Gallimard, 1957, p. 25.

Conclure : se savoir d'accord avec le monde. Aboutir, par l'expérience de la littérature, à une présence qui me permet de m'accomplir en tant que sujet de l'expérience : soit à travers l'*Erlebnis* (l'expérience du vécu), lorsque mon vécu est confronté à d'autres vécus qui la complètent et l'unifient, pour se retrouver finalement dans le vivre (*Erleben*) ; soit à travers l'*Erfahrung* (l'expérience de la vie), lorsque je m'expose, en tant que moi lecteur-interprète empêtré dans le texte, à la voix de l'autre pour m'affirmer, dans l'événement qu'est la rencontre, mon « je suis » à travers « nous sommes », pour fusionner avec un autre horizon qui dorénavant n'est plus séparable du mien⁹. Rapportée à *Erlebnis* ou *Erleben*, l'expérience de la littérature que vise Bataille n'est pas expérience. C'est une expérience sans expérience. Aucune présence ne la précède, aucun sujet fondateur ne peut s'y livrer, car c'est elle seule qui fonde le sujet, et ceci au moment où ses fondements s'écroulent. C'est « l'expérience où rien ne se présente »¹⁰, pour emprunter à Derrida son commentaire sur l'expérience de Blanchot dont le nom, d'ailleurs, n'apparaît pas ici sans raison.

Dans ces deux expériences, qui s'interpellent et s'écrivent à partir d'un non-lieu qui leur est commun et dont elles tracent les contours invisibles, un certain « dehors »¹¹ de la littérature est visé, qui ne peut pourtant se produire qu'à l'intérieur du discours, mais qui, lorsqu'il s'y produit, ne lui appartient plus. Un dehors qui se produit toujours comme interruption, comme violation de l'harmonie du discours. En ceci il est semblable à la mort. Cependant, ce n'est pas tellement de l'expérience de la mort qu'il s'agit (au fond, le sujet n'est pas tant que l'expérience n'a pas lieu, et le caractère immanent de la mort auquel il peut se livrer n'a qu'à redoubler sa condition) mais de l'ouverture au mourir. Comme le dit Blanchot, « tout se passe, en vérité, comme si l'homme disposait d'une capacité de mourir qui dépasse de beaucoup ce qu'il lui faut pour entrer dans la mort »¹². En langue de Bataille, « il s'agit d'introduire, à l'intérieur d'un monde fondé sur la discontinuité, toute la continuité dont ce monde est susceptible »¹³. Transcrivons en mettant en relief un paradoxe : la continuité du discours (qui ne nous est donné que dans un ordre discontinu) s'interrompt pour que se manifeste dans ce discours une continuité radicalement autre qui le fait éclater de l'intérieur.

⁹ Voir le chapitre 2.

¹⁰ J. Derrida : *Parages*. Paris, Galilée, 1986, p. 74.

¹¹ M. Foucault : « La Pensée du dehors ». In : Idem : *Dits et écrits I*. Paris, Gallimard, 2001, p. 546.

¹² Cité après Ch. Bident : *Maurice Blanchot partenaire invisible*. Seyssel, Champ Vallon, 1998, p. 174.

¹³ G. Bataille : *L'Érotisme*. Paris, Minuit, 1957, p. 26.

En l'occurrence, le rapprochement de Bataille et de Blanchot semble passer à côté de l'essentiel. En effet, l'érotisme fulgurant qui est un pilier de l'expérience bataillienne paraît n'avoir pas d'emploi chez Blanchot. Cependant, il ne lui est pas complètement étranger. Comme le suggère le biographe de l'auteur d'*Après coup*, la présence discrète de l'érotisme chez Blanchot « put se révéler foudroyante. [...] Peut-être est-ce même Blanchot qui poussera au plus loin cette divinisation de l'érotisme dans la logique de son absence, effaçant tout excès figuratif de sa fiction, pour en dire l'incommunicabilité et la distance »¹⁴. Peut-être est-ce également Blanchot qui a montré de la façon la plus décisive à quel point l'expérience intérieure est inséparable de l'expérience de la littérature et comment sa pensée accompagne celle de Bataille.

Dans l'introduction qui inaugure les *Romans et récits* de Bataille, édité dans la Pléiade, Jean-François Louette, écrit que « la figure de Bataille dans notre culture, ou face à elle, est celle d'un grand transgresseur »¹⁵. Cette constatation est corroborée par la définition de la transgression que donne Foucault dans son article publié en 1963 dans le numéro spécial de la *Critique*, entièrement consacré à Bataille : « [...] une profanation dans un monde qui ne reconnaît plus de sens positif au sacré »¹⁶. Or, lorsque le même Foucault, six ans plus tard, se pose devant les membres de la Société française de philosophie la fameuse question : « Qu'est-ce qu'un auteur ? », il ne semble plus associer la transgression à son caractère profanateur comme si tous les espaces à profaner ont disparu :

Le discours dans notre culture [...] n'était pas, à l'origine, un produit, une chose, un bien ; c'était essentiellement un acte — un acte qui était placé dans le champ bipolaire du sacré et du profane, du licite et de l'illicite, du religieux et du blasphématoire. Il a été historiquement un geste chargé de risques avant d'être un bien pris dans un circuit de propriétés. Et lorsqu'on a instauré un régime de propriété pour les textes, lorsqu'on a édicté des règles strictes sur les droits d'auteur, sur les rapports auteurs-éditeurs, sur les droits de reproduction, etc. — c'est-à-dire à la fin du XVIII^e siècle et au début du XIX^e siècle — c'est à ce moment-là que la possibilité de transgression qui appartenait à l'acte d'écrire a pris de plus en plus l'allure d'un impératif propre

¹⁴ Ch. Bident : *Maurice Blanchot...*, p. 173.

¹⁵ J.-F. Louette : « D'une gloire lunaire ». In : G. Bataille : *Romans et récits*. Paris, Gallimard, 2004, p. LIX.

¹⁶ M. Foucault : « Préface à la transgression ». *Critique*, n° 195—196, août—septembre, 1963, p. 752.

à la littérature. Comme si l'auteur, à partir du moment où il a été placé dans le système de propriété qui caractérise notre société, compensait le statut qu'il recevait ainsi en retrouvant le vieux champ bipolaire du discours, en pratiquant systématiquement la transgression, en restaurant le danger d'une écriture à laquelle d'un autre côté on garantissait les bénéfices de la propriété¹⁷.

Certes, seule la transgression, le dépassement de l'interdit sans le supprimer, peut déclencher l'intensité de l'impossible. Il faut une norme qui, en principe, émane du bien pour que la transgression, une forme du mal, puisse avoir lieu. En ce sens, Bataille « demeure solidaire de toute la structure culturelle du christianisme »¹⁸. Or, cette structure est trop restreinte pour contenir la pensée bataillienne bien qu'elle en soit la base, un commencement mobile et prolifique qui produit de l'intensité. Il n'est pas question ici de la contester, mais plutôt de montrer sa défaillance lorsqu'elle est transposée sur le plan de l'expérience de la littérature. Tout d'abord, la transgression s'est libérée de son côté purement négatif, elle opère désormais « par-delà le bien et le mal ». Sans repos. Il y a peu à ajouter à ce qu'en dit Foucault : « Rien n'est négatif dans la transgression. [...] [Elle est] affirmation [qui] n'a rien de positif : nul contenu ne peut la lier, puisque, par définition, aucune limite ne peut la retenir. Peut-être n'est-elle rien d'autre que l'affirmation du partage »¹⁹. Ensuite, depuis qu'elle est devenue inhérente à la littérature ou, pour le dire comme Derrida, inhérente « à l'espace d'une fiction institutionnalisée ou d'une institution fictionnelle qui en principe permet de tout dire »²⁰; depuis qu'elle appartient à « une institution qui tend à excéder l'institution »²¹, la transgression n'est plus un acte enfreignant la loi littéraire, mais elle devient la seule loi de la littérature. Par conséquent, elle dépasse de beaucoup la vision bipolaire imposée par les lois morales qui organisent la vie sociale et dont la violation permettrait, en effet, de voir en Bataille un grand transgresseur face à notre culture. Selon une telle optique, Bataille n'aurait pourtant qu'à jouer le rôle d'un obsédé qui s'est volontairement complu à la dépravation. Or, l'enjeu de la transgression est ailleurs : « La transgression n'est [...] pas à la limite comme le noir est au blanc, le défendu au permis, l'extérieur

¹⁷ M. Foucault : « Qu'est-ce qu'un auteur ? ». In : Idem : *Dits et écrits I...*, p. 827.

¹⁸ P. Klossowski : « La Messe de Georges Bataille ». In : Idem : *Un si funeste désir*. Paris, Gallimard, 1963, p. 121.

¹⁹ M. Foucault : « Préface... », p. 756.

²⁰ J. Derrida : « This Strange Institution Called Literature ». In : *Acts of literature*. D. Attridge (ed.). New York, London, Routledge, 1992, p. 36. Traduit par MK.

²¹ Ibidem.

à l'intérieur, l'exclu à l'espace protégé de la demeure. Elle lui est liée plutôt selon un rapport en vrille dont aucune effraction simple ne peut venir à bout »²².

La littérature telle que la conçoit Bataille n'est abordable qu'à partir de ce qu'il définit à maintes reprises comme « fissure ». Si le nom de Foucault apparaît si souvent dans le passage ci-dessus, c'est parce que l'expérience de cette « fissure » est constitutive de sa pensée qu'il développe dans ses premiers essais largement inspirés des textes de Bataille²³. La « fissure » dont parle Bataille se situe à la limite du langage, tout comme la folie qui, au début des années soixante, constitue pour Foucault son principal objet d'analyse²⁴. Elles ont toutes les deux l'espace commun à pouvoir témoigner des vestiges de leur présence. La littérature : « une prodigieuse *réserve* de sens »²⁵ selon Foucault, « l'horreur [qui] [...] perm[et] d'échapper au sentiment de vide du mensonge »²⁶ selon Bataille. Tout comme la folie, la littérature n'existe qu'en l'absence de l'œuvre : « [...] la folie ne manifeste ni ne raconte la naissance d'une œuvre [...] ; elle désigne la forme vide d'où vient cette œuvre, c'est-à-dire le lieu d'où elle ne cesse d'être absente, où jamais on ne la trouvera parce qu'elle ne s'y est jamais trouvée »²⁷.

Le sens de la littérature doit demeurer insensé. Elle ne peut se voir que dans l'excès, « dans ce qui excède la possibilité de voir »²⁸, dans ce qui excède la possibilité du sens. Au fond, la littérature ne se laisse pas envisager à travers l'être car elle ne débouche sur aucun fondement. Un fragment de la Préface à *Madame Edwarda* : « La dé-

²² M. Foucault : « Préface... », p. 755.

²³ Fred Botting et Scott Wilson remarquent que « pendant que les disciples constructivistes de Foucault constataient et développaient souvent son intérêt au discours tout en insistant sur la constructivité [constructedness, MK] des sujets, de la sexualité, des corps etc., la fissure, autour de laquelle ces constructions ont lieu, ne faisait pas souvent objet de leur commentaires » (« Introduction ». In : *Bataille : A Critical Reader*. F. Botting et S. Wilson (eds.). Blackwell, 1998, p. 3. Traduit par MK).

²⁴ La folie est l'absence d'œuvre qui accompagne la grande œuvre de l'histoire et qui en est la possibilité : « La plénitude de l'histoire n'est possible que dans l'espace, vide et peuplé en même temps, de tous ces mots sans langage qui font entendre à qui prête l'oreille un bruit sourd d'en-dessous de l'histoire, le murmure obstiné d'un langage qui parlerait *tout seul* — sans sujet parlant et sans interlocuteur, tassé sur lui-même, noué à la gorge, s'effondrant avant d'avoir atteint toute formulation et retournant sans éclat au silence dont il ne s'est jamais défait. Racine calcinée du sens » (M. Foucault : « Préface à Folie et déraison. Histoire de la folie à l'âge classique ». In : *Idem : Dits et écrits I...*, p. 191).

²⁵ M. Foucault : « La Folie, l'absence d'œuvre ». In : *Idem : Dits et écrits I...*, p. 446.

²⁶ G. Bataille : *L'Impossible*. In : OC III, p. 101.

²⁷ M. Foucault : « La Folie... », p. 447.

²⁸ G. Bataille : *Madame Edwarda*. In : OC III, p. 12.

inition de l'être et de l'excès ne peut philosophiquement se fonder, en ce que l'excès excède le fondement : l'excès est cela même par quoi l'être est d'abord, avant toutes choses, hors de toutes limites : ces limites nous permettent de parler (je parle aussi, mais en parlant je n'oublie pas que la parole, non seulement m'échappera, mais qu'elle m'échappe) »²⁹. Si bien qu'il serait difficile de parler du sujet de la littérature, de même que d'un sujet qui prétend parler de LA littérature (il ne peut le faire qu'en trichant), dès que tout sujet ne peut se fonder que dans l'excès qui dépasse tout fondement, qui est « *tout ce qui est plus que ce qui est* »³⁰ et dont la littérature serait une image défailante.

D'ailleurs, c'est déjà le nom « littérature » qui nous rend compte de ce qui en est de son sujet : LITTER-ature. *Litter*, en anglais, veut dire ordure, déchet ou détrit, ce qui communiquerait la réalité hétérogène empreinte dans le mot lui-même, qui serait désormais voué à dépasser les limites qu'il circonscrit. Comme si la LITTER-ature, malgré tout une activité liée au domaine des mots et à la réalité homogène qu'ils représentent, portait en elle-même cette irruption par laquelle l'hétérogène peut se produire, cet impossible auquel elle doit s'ouvrir. Une autre acception de *litter* se réfère à la portée d'une femelle, ce qui impliquerait l'état de l'indifférenciation du sujet de la LITTER-ature, de même que du sujet qui s'ouvre à la LITTER-ature. *Litter* est une masse informe sans commencement ni fin qui, composée de (non-)sujets indifférenciés, est inenvisageable sur le plan subjectif. Un certain ensemble que *litter* est censé circonscrire ne peut être qu'à l'état liquide si bien qu'il ne peut pas englober dans une subjectivité d'ensemble tous les (non-)sujets qui lui appartiennent. Curieusement, *litter*, en polonais, veut dire *miot*, qui se laisse voir manifestement dans le mot qui est censé pourtant indiquer son contraire : *podmiot*, c'est-à-dire sujet, qui semble avoir en français la même disposition à se liquider en tant que *sujet*. Au fond, il s'agit d'un état de passage. Quand la masse se fait distinguable, quand les (non-)sujets se séparent les uns des autres et se constituent comme sujets, la LITTER-ature cesse.

Ces déplacements d'une langue à l'autre ne résultent pas d'une affectation polyglotte. Ils veulent plutôt montrer l'effet de ce qu'il faudrait appeler « l'exigence littéraire », la mise à nu de la littérature qui, derrière le pli qui se fait dévoiler dans son nom, avoue le caractère impossible de ses fondements qui se déplacent devant qui se livre à leur quête. « L'exigence littéraire » nous demande la perte volontaire de notre identité, la perte à laquelle nous sommes toujours appelés

²⁹ Ibidem.

³⁰ Ibidem.

à travers la LITTER-ature, pour y retrouver une identité toujours naissante.

Pour Bataille, l'essentiel de la littérature est de communiquer l'impossible. D'ailleurs, « la littérature est l'essentiel, ou n'est rien ». Inutile de le chercher dans « la littérature de gens de lettres »³¹. Inutile de se demander : « qu'est-ce la littérature ? » Inutile de la dé-finir car « elle peut tout dire »³². En principe, « la littérature est communication »³³. Ceci veut dire deux choses : la littérature ne relève pas de l'esthétique, de « la malhonnêteté littéraire »³⁴ qui limite l'acte d'écriture à la question de style, au maniement du stylo ; la littérature ne se veut pas « le projet verbal »³⁵ et elle ne prend pas la forme d'une œuvre dans laquelle la théorie classique de la communication permettrait de voir un message de l'auteur (le destinataire) adressé au lecteur (le destinataire). Il est vrai, la communication, « une communication fondamentale avec le lecteur »³⁶, demeure pour Bataille la tâche principale de la littérature, cependant elle n'a pas lieu au travers du message encadré dans un livre : « [...] je ne parle pas de la masse des livres destinée à donner le change, à bon compte, au grand nombre »³⁷. Au fond, le message fait défaut au livre du fait qu'il n'a pas à son origine, le sujet qui l'énonce. Le sujet n'existe chez Bataille que communiqué. L'être n'est pas pour communiquer mais il communique pour être, ou l'être n'est pas tant qu'il ne communique.

Cela fait surgir la difficulté de parler du statut d'auteur chez Bataille. Si l'on accepte, après Foucault, que l'auteur soit « un certain être de raison [...], une instance 'profonde', un pouvoir 'créateur', un 'projet', le lieu originaire de l'écriture »³⁸, si l'on en croit Barthes selon lequel « l'auteur est un personnage moderne, produit sans doute par notre société dans la mesure où [...] elle a découvert le prestige de l'individu, ou [...] de la 'personne humaine' »³⁹, il faut dire que les textes de Bataille, aussi bien fictionnels que théoriques, manifestent constamment la disparition de l'auteur. C'est peu de dire qu'aucune fiction de Bataille publiée de son vivant n'ait été signée de son nom. Les textes théoriques, bien que signés, travaillent le même espace vide. Il paraît que celui-ci se situe, si l'on peut encore parler de localisation, entre les uns et les autres : entre l'intensité des récits fulgurants

³¹ G. Bataille: « Le Cheval académique ». In: OC I, p. 160.

³² G. Bataille: *La Littérature et le mal...*, p. 26.

³³ Ibidem, p. 8.

³⁴ G. Bataille: *Le Coupable...*, p. 344—345.

³⁵ G. Bataille: *L'Expérience intérieure*. In: OC V, p. 63.

³⁶ G. Bataille: *La Littérature et le mal...*, p. 26.

³⁷ Ibidem.

³⁸ M. Foucault: « Qu'est-ce qu'un auteur ? »..., p. 829.

³⁹ R. Barthes: « La Mort de l'auteur ». In: Idem: *Œuvres complètes II*. Paris,

où le « je-qui-écrit » s'exerce inlassablement à son démembrement dans la folie d'écrire et la rigueur méthodologique des textes théoriques aux allures scientifiques comme *La Part maudite* ou *L'Érotisme*. C'est de cette contradiction, qui constitue en même temps la clé à la dialectique bataillienne, que vient de ce lieu vide qu'est l'auteur dans le texte bataillien. En effet, l'auteur ne peut faire preuve de sa subjectivité lorsqu'il se fait écrire, lorsqu'il devient une convulsion ruinant le discours qui lui permet d'être en tant qu'individu. Cependant, en tant qu'individu enfermé dans ses limites, l'auteur est un objet mort. En ce sens, la littérature, pour évoquer Sollers, « vient occuper une place transformatrice »⁴⁰. La suppression qu'elle entraîne est un éveil invivable d'un sujet dispersé.

L'hétérogène, le sémiotique : Kristeva, Bataille

Certes, la conception de LITTER-ature, qui ne peut se produire qu'en tant qu'une irruption et qui, par conséquent, tant qu'elle se produit, fait abstraction de tout sujet, aussi bien écrivant que lisant, ne résulte pas de ce que Bataille a LITTER-alemet dit sur la littérature. Elle se veut plutôt une lecture de l'effet-Bataille, une lecture de la pensée qui, par son ouverture même, « communique » dans et à travers la pensée des autres, la pensée qui est irrécupérable dans sa forme pure et immobilisée, celle qui pourrait constituer l'objet d'une étude exhaustive. Dans *L'Expérience intérieure*, Bataille écrivait que « ce qui compte n'est plus l'énoncé du vent, c'est le vent »⁴¹. La LITTER-ature serait-elle l'effet de ce vent soufflant à travers la pensée des autres ? En ce qui concerne la façon spécifique dont elle peut se produire à travers la littérature, de même que la position particulière du sujet qu'elle entraîne, elle se rapproche de ce que Julia Kristeva a défini comme « sémiotique »⁴².

Selon Kristeva, le « sémiotique » n'existe que dans ses rapports dialectiques avec « le symbolique ». Si celui-ci définit « ce que dans le langage est de l'ordre du signe, c'est-à-dire et en même temps de la nomination, de la syntaxe, de la signification et de la dénotation d'un 'objet' d'abord, ou d'une 'vérité' scientifique ensuite »⁴³, « le

⁴⁰ Ph. Sollers : « Le Toit ». In : Idem : *L'écriture et l'expérience des limites*. Paris, Seuil, 1968, p. 115.

⁴¹ G. Bataille : *L'Expérience...*, p. 25.

⁴² J. Kristeva : *Polylogue*. Paris, Seuil, 1977, p. 14 et Eadem : *La révolution du langage poétique*. Paris, Seuil, 1968, p. 22.

⁴³ J. Kristeva : *Polylogue...*, p. 14.

sémiotique » « est chronologiquement antérieur et synchroniquement transversal au signe, à la syntaxe, à la dénotation et à la signification »⁴⁴. Cependant, l'antériorité ne devrait pas nous référer à une origine supra-linguistique ou un fondement dont on pourrait mesurer le sens. Si le sémiotique est le fondement pour le langage, qui nous est donné sous forme du « symbolique », il ne peut l'être qu'en tant qu'un fond(r)ement. Le « sémiotique » n'est discernable qu'en tant qu'une irruption dans le « symbolique ». L'un et l'autre désignent deux modalités qui constituent, selon Kristeva, « un même procès de la signifiance »⁴⁵ qu'on ne peut pas comprendre séparément. Il s'agit, en effet, d'une dislocation du « symbolique », de même que du sens qu'il exprime, « qui se déplace sous la pression du sémiotique »⁴⁶. Par conséquent, « le sujet étant toujours sémiotique *et* symbolique, tout système signifiant qu'il produit ne peut être 'exclusivement' sémiotique ou 'exclusivement' symbolique, mais il est obligatoirement marqué par une dette vis-à-vis de l'autre »⁴⁷.

Le « sémiotique » appartient à la réalité hétérogène. En langue de Bataille, toutes proportions gardées, il est, par rapport au « symbolique », ce que « l'hétérogène » est par rapport à « l'homogène ». Sur le plan littéraire, il ne peut se produire qu'en tant que la LITTER-ature à travers la littérature, celle qui enfreint les lois de la cité que la littérature, soumise à l'ordre logique, veut représenter, celle qui habite, depuis toujours, cette cité. Il ne s'agit pourtant pas de la « poésie-délire », qu'on oppose volontairement à la dimension réaliste du texte, mais, pour citer Kristeva, du « maintien du 'délire' et du 'logique' par un saut où se situe l'expérience de Joyce ou de Bataille par exemple »⁴⁸. La LITTER-ature ne serait alors que la réintroduction du rejet sémiotisé à travers le symbolique. Le rejet que Bataille définit comme « excrétion »⁴⁹, l'opération qui a pu constituer la littérature identifiable au langage. Le rejet qui « se réintroduit et se réitère dans un langage déjà mis en place par un rejet écarté »⁵⁰.

⁴⁴ Ibidem.

⁴⁵ J. Kristeva: *La Révolution...*, p. 22.

⁴⁶ J. Kristeva: *Polylogue...*, p. 14.

⁴⁷ J. Kristeva: *La Révolution...*, p. 22. Pour illustrer l'irruption du sémiotique et son rôle dans le procès de signifiance, Kristeva utilise le terme de *chora* qu'elle emprunte à Platon, qui nous renvoie à « une articulation toute provisoire, essentiellement mobile, constituée de mouvement et de leur stases éphémères. Nous distinguerons cette *articulation* incertaine et indéterminée, d'une *disposition* qui relève déjà de la représentation et qui se prête à l'intuition phénoménologique spatiale pour donner lieu à une géométrie » (ibidem, p. 23).

⁴⁸ Ibidem, p. 80.

⁴⁹ Voir le chapitre 1.

⁵⁰ J. Kristeva: *Polylogue...*, p. 75. Derrière « ce rejet écarté » où intervient le « sémiotique » / « l'hétérogène », il y a un gouffre théorique insondable. En fait, lire

Au fond, ce rejet, cet hétérogène réintroduit dans l'homogène, n'est pas saisissable sur le plan de l'être. Nous ne pouvons même pas dire : « il est », car il est précisément le dehors de ce qui nous définit en tant qu'être. Le rejet n'est pas, le rejet se produit. Toujours comme une convulsion, un spasme, un éclatement dont je me méfie et qui me défie en tant que « je », c'est-à-dire un sujet conscient de ses propres limites. Il s'agit d'« un corps étranger »⁵¹ dont l'action fait écrouler les fondements de la structure fermée de l'espace du discours où elle se produit. C'est la littérature qui a su saisir le mieux ce déchirement du sujet qui ne peut être donné que dans le va-et-vient entre ce qui le fait être en tant que tel et ce qui le supprime LITTER-alement. Dès lors, les fondements de ce que nous appelons la littérature se sont effondrés, ils sont plutôt les fond(r)ements qui hantent sa propriété⁵², ils la troublent par la réintroduction de ce qu'elle a expulsé pour se constituer en tant que telle : les *excréta* que je refuse de me réapproprier comme ce qui me met en question en tant que « je », comme ce qui doit m'exproprier, et qui, pourtant, m'attirent et me donnent envie de me perdre.

Pour illustrer cette tension qui habite le sujet voué à son éclatement, la tension qu'on peut référer à la LITTER-ature dans ce sens que celle-ci indique le caractère ordurier de toute littérature de même que l'indifférenciation du sujet qui en est une marque inhérente, Kristeva utilise le terme d'*abject* : « L'*abject*, objet chu, est radicalement un exclu et me tire vers là où le sens s'effondre »⁵³.

Bataille à travers Kristeva, lire Kristeva à travers Bataille, c'est se confronter à une difficulté majeure, qu'on ne peut que signaler ici. Il s'agit notamment de la place de Bataille par rapport à Freud et surtout par rapport à Lacan. Pour en savoir plus, voir E. Roudinesco : « Georges Bataille, entre Freud et Lacan ». In : *Georges Bataille — après tout*. D. Hollier (éd.). Paris, Belin, 1995, p. 191—212 et B. Sichère : « Bataille, Lacan ». In : Idem : *Pour Bataille. Être, chance, souveraineté*. Paris, Gallimard, 2006, p. 141—164.

⁵¹ G. Bataille : « La Valeur d'usage de D.A.F. de Sade ». In : OC II, p. 58.

⁵² La propriété du style d'un écrivain par exemple, qui, pour être propre, c'est-à-dire celui qui appartient à lui seul par le seul fait qu'il n'est pas sale, doit appeler l'impropre. Comme si cette propriété, pour s'approprier à elle-même, devait s'exproprier. Jacques Derrida l'a admirablement bien montré dans son livre sur Ponge où il écrit que le nom propre, qui est censé se référer à cet être singulier qu'est l'auteur, doit, pour ainsi dire, se couvrir de boue : « [...] donc il aime le *propre* : ce qui lui est propre, ce qui est propre à l'autre, c'est-à-dire à la chose toujours singulière, ce qui est propre pour n'être pas sale, souillé, écœurant, dégoûtant. Et il réclame le propre, en tous ses états, avec une telle obsessive obstination qu'on doit bien soupçonner, dans cet acharnement agonistique, la lutte au corps à corps avec l'impossible, avec quelque chose qui, dans le propre, dans structure même du propre, ne se produit qu'à passer dans son autre, à se mettre en abyme, à s'inverser, à se contaminer, à se diviser » (J. Derrida : *Signéponge*. Paris, Seuil, 1988, p. 30—31).

⁵³ J. Kristeva : *Pouvoirs de l'horreur*. Paris, Seuil, 1980, p. 9.

Il appartient à la réalité hétérogène qu'il serait pourtant trop simple de n'associer qu'au sale en tant que le contraire de ce qui est l'effet d'une ablution⁵⁴ : « [...] ce n'est donc pas l'absence de propreté ou de santé qui rend abject, mais ce qui perturbe une identité, un système, un ordre. Ce qui ne respecte pas les limites, les places, les règles »⁵⁵. Il ne s'agit pas de l'envers de l'Interdit ou de la Loi que l'abject, pour se produire, doit dépasser : « L'abject est pervers car il n'abandonne ni n'assume un interdit, une règle ou une loi ; mais les détourne, fourvoie, corrompt ; s'en sert, en use, pour mieux les dénier »⁵⁶. L'étrange apparition de l'abject n'a lieu que lorsque celui-ci est cadré (à travers le cadre qu'il fait exploser par son irruption) et écarté (reconnu comme une action contrevenante à la loi qui est le fondement de ce cadre) à la fois. Selon Kristeva, l'abject est « l'objet' du refoulement originaire, [c'est-à-dire], la capacité de l'être parlant, toujours déjà habité par l'Autre, de diviser, rejeter, répéter. Sans qu'une division, une séparation, un sujet/objet soient constitués (pas encore ou plus déjà) »⁵⁷. La singularité de la littérature réside dans le fait qu'elle semble, en tant que l'institution, conjurer l'horreur de l'abjection, mais elle est en même temps, en tant que la LITTER-ature, le lieu privilégié où cette abjection peut exercer tout son pouvoir : « À y regarder de plus près, toute littérature est probablement une version de cette apocalypse qui me paraît s'enraciner, quelles qu'en soient les conditions socio-historiques, dans la frontière fragile ('borderline') où les identités (sujet/objet, etc.) ne sont pas ou ne sont qu'à peine — doubles, floues, hétérogènes, animales, métamorphosées, altérées, abjectes »⁵⁸.

Vers le mal

Mais en quoi cette LITTER-ature ressemble-t-elle à la conception de la littérature nourrie par Bataille ? En principe, à la (bonne)

⁵⁴ D'ailleurs, la propreté n'a pas toujours été liée à l'eau et à son caractère purificateur. Georges Vigarello rappelle qu'au 17^e siècle, dans le plein épanouissement du *Cogito*, une norme de netteté imposait au courtisan de faire la toilette « sèche », c'est-à-dire de frotter son visage avec un linge blanc au lieu de le laver (*Le Propre et le sale. L'hygiène du corps depuis le Moyen Âge*. Paris, Seuil, 1985, p. 10). Au 16^e siècle, par contre, on croyait que le bain allait à l'encontre des pratiques de propreté : « [...] le liquide, par sa pression et surtout par sa chaleur, peut en effet ouvrir les pores et focaliser les dangers. [...] L'eau serait susceptible d'infiltrer la peau, ce qui pourrait infléchir les pratiques de propreté » (ibidem, p. 16).

⁵⁵ J. Kristeva : *Pouvoirs...*, p. 12.

⁵⁶ Ibidem, p. 23.

⁵⁷ Ibidem, p. 20.

⁵⁸ Ibidem, p. 245.

littérature qui se réalise comme un projet verbal, Bataille oppose la littérature qui est vouée au mal. Celle-ci se soumettrait aux lois de l'économie générale que Bataille développe dans *La Part maudite*. À la différence de l'économie restreinte ayant toujours en perspective une fin particulière, c'est-à-dire la production d'un produit fini, l'économie générale rend compte de la perte qui est à la base de toute croissance et de toute production, ses principes reposent sur l'énergie qu'il en est toujours trop, cet excédent ne trouvant d'emploi que dans le gaspillage. L'économie générale est fondée sur l'excès qui est ingérable et, par conséquent, met terme à tout système économique. La littérature quant à elle a ses origines dans le même excès qui fait d'elle une contestation de la littérature elle-même. Or, ce n'est pas de la contestation de toute littérature qu'il s'agit, c'est plutôt la littérature en tant que système fermé et composé d'œuvres littéraires gérables qui est contestée, celui qui constitue un ensemble dont on peut se faire une idée. Le mal de la littérature réside dans l'excès qu'elle est vouée à communiquer, cette perturbation du sujet qui n'en est plus un, ce qui revient à être plus que l'on est, n'être que dans l'excès.

Certes, le mal tel que le définit Bataille est une catégorie qui appartient à la morale. Mais quelle morale ? En principe, le mal est le contraire du bien, tout comme l'impossible est le contraire du possible⁵⁹. Faire le mal, c'est ne pas respecter l'ordre du bien fondé sur deux interdits fondamentaux, celui du meurtre et celui qui porte sur la vie sexuelle de l'homme, tout en ayant une conscience aiguë d'enfreindre dans l'acte de la transgression la norme qui est constitutive de cet ordre. Cependant, contrairement à ce qu'on pourrait en croire, faire le mal n'appelle pas un acte immoral : « Une morale en elle-même n'a de valeur [...] que faisant la part au dépassement de l'être — rejetant le souci du temps à venir »⁶⁰. D'un côté, le mal est tout ce qui en principe se soustrait au travail et qui va à l'encontre de la morale qui nous est donnée comme impératif. De l'autre côté, le mal est ce qui exige en nous une « hypermorale »⁶¹ résultant d'une attitude profondément religieuse. Si Bataille accepte les interdits qui fondent le monde du travail (le monde discontinu, le monde profane), c'est pour redonner à leur transgression un caractère positif car affirmant la souveraineté de l'homme.

Deux discours s'entrelacent ici. Le premier porte sur la vie religieuse dans les sociétés primitives où la transgression était reconnue comme positive car elle menait au sacré. Éprouvant la nostalgie de l'animalité dont il s'était distingué, l'homme religieux déniait l'ordre

⁵⁹ G. Bataille : « Le Rire de Nietzsche ». In : OC VI, p. 307.

⁶⁰ G. Bataille : *Sur Nietzsche...*, p. 59.

⁶¹ G. Bataille : *La Littérature et le mal...*, p. 8.

des choses qu'il s'était imposé à lui-même afin de plonger dans l'animalité, c'est-à-dire dans « l'eau à l'intérieur de l'eau »⁶², celle dont l'homme se distingue et en même temps celle qui ne cesse pas de le hanter. L'homme consent à se dénier comme individu isolé pour accéder à l'intimité du *continuum* enchaîné par l'ordre des choses, pour se faire souverain, sa souveraineté ne pouvant plus se reconnaître sur le plan du *je*. Le deuxième discours est celui du christianisme dont l'avènement coïncide avec la méconnaissance du caractère positif de la transgression : « Le christianisme rejeta la pureté. Il rejeta la culpabilité, sans laquelle le sacré n'est pas concevable, puisque seule la violation de l'interdit en ouvre l'accès. [...] Le sacré impur fut dès lors renvoyé au monde profane »⁶³. Ainsi l'impératif moral a-t-il pris la place de « l'hypermorale », la vie sacrée a été supplantée par « la vie consacrée au bien »⁶⁴ et « assimilée au Mal profane, à la violation des règles qui garantissent raisonnablement, rationnellement, la conservation des biens et des personnes »⁶⁵. Cette violation n'a pourtant plus rien à voir avec le sacré, elle n'est qu'un acte illicite, une forme du mal qui porte préjudice au bien.

Le mal, selon Bataille, se situe ailleurs. Certes, il ne renonce pas à réaffirmer les lois morales universelles qui lui permettent de distinguer le bien du mal et dont la violation lui donne un sentiment de péché⁶⁶. Cependant, Bataille y insiste beaucoup : le péché est pour lui plus un acte qu'un état ou un refus, enfin une désobéissance à Dieu, qu'elle soit celle de Satan ou celle d'Adam⁶⁷. Le péché tel que le définit Bataille est inconcevable sur le plan de la morale qu'il ne semble au premier abord que bafouer et il dépasse de loin sa valeur blasphématoire : « Je hais les moines. Renoncer au monde, à la chance, à la vérité des corps, devrait à mon sens donner de la honte. Il n'est pas de péché plus lourd »⁶⁸. La position de Bataille, il l'avoue⁶⁹, est insoutenable. Il s'en explique dans son *Sur Nietzsche* :

J'ai l'intention d'opposer non plus le bien au mal mais le « sommet moral », différent du bien, au « déclin », qui n'a rien à voir avec le mal et dont la nécessité détermine

⁶² G. Bataille : « L'Amitié ». In : OC VII, p. 292.

⁶³ G. Bataille : *L'Érotisme...*, p. 134.

⁶⁴ Ibidem, p. 135.

⁶⁵ Ibidem, p. 138.

⁶⁶ La notion de péché que conserve Bataille a suscité les objections de Sartre qui lui reproche de se référer aux valeurs qu'il rejette. Pour en savoir plus, voir G. Bataille : *Discussion sur le péché* : In : OC VI, p. 315—359.

⁶⁷ Ibidem, p. 341—342.

⁶⁸ G. Bataille : *Sur Nietzsche...*, p. 90.

⁶⁹ G. Bataille : *Discussion...*, p. 345.

au contraire les modalités du bien. Le sommet répond à l'excès. [...] Il se lie aux dépenses d'énergie sans mesures, à la violation de l'intégrité des êtres. Il est donc plus voisin du mal que du bien. Le déclin — répondant aux moments d'épuisement, de fatigue — donne toute la valeur au souci de conserver et d'enrichir l'être. C'est de lui que relèvent les règles morales⁷⁰.

Les cartes sont brouillées. La structure morale qui permettait de distinguer clairement entre le bien et le mal est déconstruite. Le mal n'est pas le simple contraire du bien, son envers satanique. Il est plutôt « l'évanouissement du réel discursif »⁷¹, une sorte de tension qui se produit à l'intérieur du discours, et qui déborde les valeurs qui s'y trouvent bipolarisées. Cette tension a pour effet « une lumière évanouissante : cette lumière éblouit peut-être, mais elle annonce l'opacité de la nuit ; elle n'annonce que la nuit »⁷². Pas question chez Bataille d'un troisième terme qui instaurerait une nouvelle loi morale ; pas question non plus de sortir du monde, comme le veut Hawley⁷³ ; pas question enfin d'« un certain point de l'esprit » qui permettrait une fusion de ce qui se voyait jusque là contradictoirement, et que Breton ciblait dans le *Second manifeste du surréalisme*⁷⁴ : « Quand j'excède le 'réel discursif', il n'y a plus qu'un jeu et l'honnêteté dont je parle n'est pas celle de la loi »⁷⁵. Mais qu'elle est étrange cette honnêteté ! Elle a partie liée avec toute la bassesse du monde. Celle-ci

⁷⁰ G. Bataille : *Sur Nietzsche...*, p. 42. La conception du « sommet moral » et du « déclin » est présentée par Bataille pour la première fois lors d'une conférence chez Marcel Moré le 5 mars 1944. La conférence est suivie d'une longue discussion pendant laquelle Bataille défend sa position devant les chrétiens et les non-chrétiens dont Sartre (voir *Discussion...*, p. 315—359). Le texte de l'exposé, légèrement modifié, sera publié en tant que deuxième partie de *Sur Nietzsche* (voir OC VI, p. 39—63).

⁷¹ G. Bataille : *Le Coupable...*, p. 231.

⁷² Ibidem.

⁷³ Selon Daniel Hawley, « Bataille, comme tout homme religieux, voudrait sortir du monde ; pour lui il s'agit de dépasser toute limite, d'aller au bout du possible pour arriver à l'impossible » (*L'Œuvre insolite de Georges Bataille. Une hiérophanie moderne*. Genève/Paris, M. Slatkine/H. Champion, 1978, p. 3). Cependant, la sortie du soi, de ses limites individuelles n'implique pas la sortie du monde. L'impossible chez Bataille ne donne sur aucun au-delà, il n'est pas localisable comme un espace hors du discours. Dépasser toute limite, c'est de se situer à l'intérieur du discours pour faire jaillir l'excès qu'il ne peut pas contenir. Cela n'est possible que hors du cadre de toute religion bien que le dépassement des limites suppose un esprit profondément religieux. En ce sens l'expérience est areligieuse.

⁷⁴ « Tout porte à croire qu'il existe un certain point de l'esprit d'où la vie et la mort, le réel et l'imaginaire, le passé et le futur, le communicable et l'incommunicable, le haut et le bas cessent d'être perçus contradictoirement » (A. Breton : *Manifestes du surréalisme*. Paris, Gallimard, 1971, p. 76—77).

⁷⁵ G. Bataille : *Le Coupable...*, p. 232.

se situe pourtant plus bas que le monde, qui ne nous est accessible qu'en tant que discours, peut descendre.

Telle est la stratégie de Bataille : (1) se servir à l'intérieur du discours de séries de notions fortement bipolarisées comme le bien / le mal, le profane / le sacré, la discontinuité / la continuité, le possible / l'impossible, l'homogène / l'hétérogène ; (2) favoriser la notion négative tout en rejetant son acception trop restreinte car éternellement tributaire de la notion positive qui est la loi que la notion négative, lorsqu'elle veut s'affirmer, doit abolir. En ce sens, la présumée affirmation est impossible, elle devient une aberration car elle se condamne à s'affirmer dans la solitude qui pourrait être celle de l'Unique⁷⁶ de Sade, plongé dans l'apathie qui n'a pourtant plus rien d'humain ; (3) aller jusqu'au bout de la pensée qui se veut le tout, se situer à ses limites pour les ouvrir à travers la négation qui désormais n'a plus rien à nier, et pour introduire à l'intérieur de la pensée le dehors que cette pensée exclut : l'impensable, l'inconnu. Barthes l'a dit autrement à l'instar du paradigme simple noble/ignoble, en déclarant que dans le texte de Bataille on a à faire au « paradigme ternaire » :

L'hétérologie de Bataille consiste en ceci : il y a contradiction, paradigme simple, canonique entre les deux premiers termes : *noble* et *ignoble* [...] ; *mais* le troisième terme n'est pas régulier : *bas* n'est pas le terme neutre (ni noble ni ignoble) et ce n'est pas non plus le terme mixte (noble et ignoble). C'est un terme indépendant, plein, excentrique, irréductible : le terme de la séduction hors-la-loi (structurale)⁷⁷.

C'est pour cette raison que le mal, comme tous les termes batailliens peut-être, est une notion insoutenable. Dépasant toute morale fondée sur l'idée du bien, le mal mène au « sommet moral » qui donne sur la violation, et qui, pour se produire, doit résulter du « déclin », la source des règles morales qui ne sont là que pour être transgressées dans un acte de mal. Dire que cet acte a partie liée avec littérature, c'est de faire exercer toute la force subversive de celle-ci. Dans l'interview accordée à Pierre Dumayet après la publication de *La Littérature et le mal*, Bataille, d'une voix lente et on ne peut plus authentique⁷⁸, nous fournit

⁷⁶ Le terme est emprunté à Maurice Blanchot. Pour en savoir plus, voir M. Blanchot : « La Raison de Sade ». In : Idem : *Sade et Restif de la Bretonne*. Paris, Éditions Complexe, 1987, p. 54.

⁷⁷ R. Barthes : « Les Sorties du texte ». In : Bataille. P. Sollers (éd.), U.G.E., 1973, p. 58.

⁷⁸ C'est Adamov qui remarque le ton singulier de la voix de Bataille quand il prend parole dans la *Discussion sur le péché* : « Il est très rare, de nos jours, d'entendre

un propos d'une simplicité biblique : « Si la littérature s'éloigne du mal, elle devient vite ennuyeuse »⁷⁹. Associée au mal, la littérature est libérée de toute fin morale. Non pas que ses œuvres n'aient qu'à se complaire dans le vice, le mal qu'elle incarne, on l'a vu, ne peut pas être réduit à une mauvaise conduite. La littérature est le mal parce qu'elle est parfaitement inutile : « [...] étant inorganique, elle est irresponsable. Rien ne repose sur elle »⁸⁰. Pour Bataille, écrire est le contraire de travailler tandis que la littérature est un jeu qui est essentiellement puéril. Une constatation étonnante : « On ne peut pas entièrement comprendre ce que signifie la littérature si l'on ne la situe pas du côté de l'enfant »⁸¹. Le jeu d'enfant qu'est la littérature malgré ses œuvres grandioses n'a rien d'innocent et, tout au contraire, il se montre coupable. En effet, l'écrivain sait qu'en écrivant il fait le contraire de travailler, que l'acte d'écrire va à l'encontre du souci de l'avenir. Il est conscient qu'il se met dans la situation d'un enfant qui risque d'être réprimandé par ses parents :

Selon moi, le point faible de notre monde est généralement de tenir l'enfantillage pour une sphère à part, qui [...] ne nous est pas étrangère, mais qui reste en dehors de nous, et ne saurait d'elle-même constituer, ni signifier sa vérité. [...] De même, en général, personne ne tient l'erreur pour constitutive du vrai... « C'est enfantin », ou « ce n'est pas sérieux » sont des propositions équivalentes. Mais enfantins, pour commencer, nous le sommes tous [...] : c'est ainsi (par enfantillage) qu'à l'état naissant, l'humanité manifeste son essence⁸².

Si bien qu'on ne peut que retourner à la *littérature*. « La littérature, c'est l'enfance enfin retrouvée »⁸³. Cette phrase apparemment anodine, que Bataille note dans l'avant-propos de *La Littérature et le mal*, porte en elle-même une onde explosive qui embrase l'espace où elle se produit : la *littérature* se produit dans la littérature. « [Sa] contemplation libérée de la réflexion discursive a la simplicité d'un

simplement un homme parler avec une intonation qui soit vraiment la sienne, qui traduise une expérience personnelle » (OC VI, p. 331).

⁷⁹ Interview accordée par Georges Bataille à Pierre Dumayet à propos de son livre *La Littérature et le mal*, réalisée par Jean Prat le 21 mai 1958. <<http://www.ina.fr/art-et-culture/litterature/video/I00016133/georges-bataille-a-propos-de-son-livre-la-litterature-et-le-mal.fr.html>> [date de consultation : le 20 novembre 2009].

⁸⁰ G. Bataille : *La Littérature...*, p. 26.

⁸¹ Interview accordée par Georges Bataille à Pierre Dumayet.

⁸² G. Bataille : *La Littérature...*, p. 177.

⁸³ Ibidem, p. 8.

rire d'enfant »⁸⁴. Cependant, plus qu'à la joie d'enfant, ce rire donne sur la jouissance, ou pour parler dans la langue de Bataille, il a partie liée avec l'angoisse devant l'inconnu : « Le rire est le saut du possible dans l'impossible — et de l'impossible dans le possible. Mais ce n'est qu'un saut : le maintien serait la réduction de l'impossible au possible *ou l'inverse* »⁸⁵.

Paraphrasons en étendant la chaîne paradigmatique : Le rire est le saut de la littérature dans la *littérature* et de la *littérature* dans la littérature. Mais ce n'est qu'un saut : le maintien devrait irréversiblement impliquer la réduction de la *littérature* à la littérature *ou l'inverse*. En effet, la littérature dont parle Bataille n'a pas sa place stable, elle n'est saisissable qu'en tant que jeu entre l'une et l'autre. Elle est le mouvement qui ne connaît aucun repos. Celui-ci serait la pétrification du mouvement et procéderait littéralement à sa mise en œuvre. Le mal auquel elle est profondément liée est cette insuffisance insupportable que la littérature, le système solide qui, malgré les vicissitudes d'une époque ou d'une autre, est demeuré inébranlable en se soumettant à l'« historicité raisonnable »⁸⁶, est vouée à communiquer. Cette insuffisance ne lui appartient pas, elle ne se situe pourtant pas à l'extérieur de la littérature, car toute littérature y prend ses origines. Avec Bataille, la littérature devient un espace suspendu, ou pour ne pas en dire trop, « cette inquiétude irrémédiablement indécidable »⁸⁷ qui se produit entre la nature et la culture, entre le sacré et le profane pour y dessiner la trajectoire de son mouvement qui donne la possibilité d'un autre sens.

⁸⁴ Ibidem, p. 28.

⁸⁵ G. Bataille: *Le Coupable...*, p. 364.

⁸⁶ D. Hollier: *La Prise de la Concorde. Essais sur Georges Bataille*. Paris, Gallimard, 1993, p. 103.

⁸⁷ Ibidem, p. 111.

POLITIQUES DE LA LITTÉRATURE

Il est clair que l'écrivain authentique, qui n'écrit pas pour de piètres ou d'inavouables raisons, ne peut, sans tomber dans la platitude, faire de son œuvre une contribution aux desseins de la société utile¹.

L'écrivain ne peut qu'engager dans la lutte pour la liberté, annonçant cette part libre de nous-mêmes que ne peuvent définir des formules, mais seulement l'émotion et la poésie des œuvres déchirantes².

Avènement de l'écriture : *Tel Quel*, Bataille

Bataille meurt le 8 juillet 1962 dans l'indifférence de tous et loin d'être reconnu, que ce soit comme auteur de livres pornographiques ou qu'auteur sanctifié au panthéon littéraire de la Pléiade. L'institution littéraire a encore confirmé que ceux qu'elle prend pour des fous n'y méritaient leurs places que morts. Au fond, une poignée de jeunes intellectuels rassemblés autour de la revue naissante *Tel Quel*, qui allait s'imposer sur la scène littéraire parisienne, étaient les rares lecteurs de l'œuvre bataillienne. Aux yeux de Sollers et de ses compagnons, Bataille est un auteur incontournable dont la pensée a donné du poids aux idées sur la littérature exposées sur les pages de *Tel Quel*, de même qu'à certaines décisions stratégiques prises au sein de la revue. Le nom de Bataille est évoqué ou se lit en filigrane dans les travaux théoriques de Barthes, Foucault, Derrida ou Kristeva, qui devaient arracher la littérature au modèle épistémologique

¹ G. Bataille: « Lettre à René Char sur les incompatibilités de l'écrivain ». In: Idem: *Œuvres complètes* Vol. XII. Paris, Gallimard, 1988, p. 23. Citations de l'édition des douze volumes des *Œuvres complètes* signées désormais OC, volume, numéro de la page.

² G. Bataille: « La Littérature est-elle utile ? ». In: OC XI, p. 13.

traditionnel qui la rendait éternellement tributaire de la représentation, et qui œuvraient pour la constitution d'une nouvelle science : la science de l'écriture.

Il est vrai que, de l'écriture, Bataille n'en parlait que très rarement. Il n'en parlait surtout pas lorsqu'il développait ses idées sur la littérature. Cependant, le nom de Bataille planait sur la discussion sur l'écriture qui se menait à l'époque, il fournissait une arme efficace dans la critique du bien-fondé des valeurs qui gouvernaient le discours, et dont l'écriture se voulait une contestation. Comme le remarque Julian Pefanis, « il est tout simplement impossible de ne pas voir le rôle central, bien que celui-ci se situe dans un vide, qu'avait la pensée de Bataille dans la tradition intellectuelle de la pensée parisienne »³. Selon Pefanis, la pensée de Bataille « était comme le mouvement d'un grand corps noir dont la présence au firmament se laissait discerner sur les orbites irrégulières des planètes visibles : Foucault, Barthes, Derrida, Baudrillard et les autres. Certainement, ces penseurs ne cachaient pas leur intérêt à Bataille, de même qu'à la position particulière dans le discours qui était le sien »⁴. En effet, pour les théoriciens parisiens des années soixante Bataille devient un nom-carrefour dont toutes les sorties mènent à la même direction sans jamais y aboutir : l'écriture, ce non-espace qui habite le discours et qui est en même temps son déclin.

« Les planètes visibles » ne sont pas évoquées plus haut sans raison. Les travaux importants de Foucault et Derrida, et surtout *Les Mots et les choses* et *De la grammatologie* respectivement, deux ouvrages qui ont précédé la publication en 1968 d'un manifeste collectif du groupe sous le nom *Théorie d'ensemble*, ont largement inspiré le pro-gramme de la revue⁵. D'ailleurs, ces deux noms figurent sur la

³ J. Pefanis: *Heterology and the Postmodern: Bataille, Baudrillard and Lyotard*. Durham, Duke University Press, 1992, p. 41. Traduit par MK.

⁴ Ibidem, p. 42. Traduit par MK.

⁵ Pour les références théoriques du manifeste, le nom de Roland Barthes doit être certainement ajouté à ceux de Derrida et de Foucault. Les études de ces trois auteurs ouvrent le recueil : M. Foucault : « Distance, aspect, origine », R. Barthes : « Drame, poème, roman » et J. Derrida : « La Différance ». In : *Théorie d'ensemble*. Paris, Seuil, 1968. C'est R. Barthes qui dans sa *Critique et vérité* (Paris, Seuil, 1966), publiée dans la collection *Tel Quel* d'ailleurs, a repoussé l'attaque de Raymond Picard adressée à lui et à la « nouvelle critique » dont il se serait montré représentant après la publication de son *Sur Racine* (Paris, Seuil, 1963) tout en dénonçant les « évidences » sur lesquelles s'appuyait le discours de Picard et de ses partisans. *Critique et vérité* n'engage pourtant pas seulement une polémique avec l'éditeur de l'œuvre racinienne dans la *Pléiade*. Ce petit livre contient également les germes du programme de « la science de la littérature », qui se dessine contre l'histoire de la littérature, dont les échos pourront se lire dans la *Théorie d'ensemble* : « Ce qui l'intéressera [la science, MK], ce seront les variations de sens engendrées, et, si l'on peut dire, engendrables, par les œuvres : elle n'interprétera pas les symboles, mais seulement leur polyvalence ;

liste des contributeurs du manifeste qui ramassait les textes publiés sur les pages de *Tel Quel* depuis la fondation de la revue et dont le choix avait pour ambition d'exposer la ligne théorique de la revue. Comme le note le biographe de *Tel Quel*, « la pensée de Derrida s'est développée dans la proximité éditoriale, intellectuelle et amicale de *Tel Quel*. Inversement, la 'théorie d'ensemble' est fortement redevable à certaines des thèses de la *Grammatologie* »⁶. Pour ce qui est de Foucault, sa contribution à la revue est sans doute moindre par rapport à celle de Derrida, il n'empêche qu'il se montre favorable à l'action telquelienne. C'est bien Foucault qui, « alors que la plus grande confusion règne dans la plupart des lecteurs, [...] s'affirme [...] comme le premier commentateur d'importance à avoir perçu la spécificité du travail littéraire entrepris à *Tel Quel* »⁷. Pour mesurer la position de Bataille par rapport à la théorie de l'écriture élaborée par *Tel Quel*, il faut donc tout d'abord interroger les lignes directrices des deux ouvrages qui ont trouvé leur écho dans la *Théorie d'ensemble*.

Dans *Les Mots et les choses*, Foucault nous rendait compte du « nouveau mode d'être de la littérature [qui est] cette région où rôde la mort, où la pensée s'éteint, où la promesse de l'origine indéfiniment recule »⁸. À partir de « cette rupture qui partage en sa profondeur l'épistémè du monde occidental »⁹, la fonction de la littérature n'est plus de représenter le monde : la littérature n'est désormais plus que « le simple acte d'écrire »¹⁰, elle n'est que l'écriture, terme qui aura dominé toute discussion théorique importante dans la France de la fin des années soixante. Bien évidemment, il ne s'agit pas d'opposer à la littérature clôturée dans les limites du discours une activité artistique qui se serait enfin libérée du fardeau de la représentation, et qu'on appellerait désormais écriture. Il est plutôt question de montrer la crise de la littérature pensée comme récit dont la distribution a partie liée avec l'idéologie. Sade est le premier à montrer cette rupture : « *Juliette*

en un mot, son objet ne sera plus les sens pleins de l'œuvre, mais au contraire le sens vide qui les supporte tous » (*Critique et vérité...*, p. 62). L'objet de cette science est commun pour « l'écrivain et le critique qui se rejoignent dans la même condition difficile, face au même objet : le langage » (ibidem, p. 51). Parmi les auteurs dont les travaux ont eu un impact sur la ligne théorique de la revue on retrouve aussi Jacques Lacan et Louis Althusser (voir *Théorie d'ensemble...*, p. 8).

⁶ Ph. Forest : *Histoire de Tel Quel*. Paris, Seuil, 1995, p. 367. Il est à noter que l'amitié et l'entente théorique entre Derrida et Sollers ne vont pas sans réserve. Derrida s'éloignera définitivement de *Tel Quel* lorsque le groupe abandonnera les étendards du PCF pour se lancer dans le maoïsme et chercher dans la Chine de Mao Zedong le modèle d'une révolution culturelle.

⁷ Ibidem, p. 192.

⁸ M. Foucault : *Les Mots et les choses*. Paris, Gallimard, 1966, p. 395.

⁹ Ibidem, p. 262.

¹⁰ Ibidem, p. 333.

est le dernier des récits classiques. Les scènes et les raisonnements de Sade reprennent toute la neuve violence du désir dans le déploiement d'une représentation transparente et sans défaut »¹¹. Cependant, la folie du texte sadien déborde le discours encyclopédique qui était censé la porter. Les hurlements de douleur étouffés par les cris de jouissance, toute une constellation de corps sans début ni fin ne constituent après tout qu'une phrase à n'en jamais finir. Sade modifie et multiplie sa taxinomie amoureuse sans parvenir à boucler cette monstrueuse figure grammatico-érotique puisque aucun élément ne pourra en être le dernier. Le texte de Sade dévoile ce qui sera devenu un élément constitutif de la littérature moderne : son « intransivité radicale, [c'est-à-dire une] pure et simple manifestation d'un langage qui n'a pour loi que d'affirmer [...] son existence escarpée »¹².

Si Foucault voit le commencement de l'écriture dans la rupture de l'*épistémè* classique, quand la pensée a dévoilé son pli, ce « cratère enflammé où le langage s'effondre »¹³, pour y contempler la possibilité de sa propre naissance, Derrida constate que l'écriture a toujours été l'objet d'une répression intéressée au cours de l'histoire de la pensée occidentale : « L'histoire de la vérité, de la vérité de la vérité, a toujours été [...] l'abaissement de l'écriture et son refoulement hors de la parole 'pleine' »¹⁴. Selon Derrida, la pensée occidentale, ayant accordé le privilège au phonocentrisme, à la parole qui seule peut accéder au logos, a condamné l'écriture comme « le double inconsistent d'un signifiant majeur, le *signifiant du signifiant* »¹⁵. Dans le discours historico-métaphysique, l'écriture ne peut exister qu'en tant que phonétisée, c'est-à-dire entièrement subordonnée à la parole-vérité, « bridée par la métaphore, la métaphysique et la théologie »¹⁶. Bien entendu, la critique démystificatrice de Derrida ne se donne pas pour objectif un simple renversement de la hiérarchie propre à la métaphysique, ce qui entraînerait désormais la mise en piédestal de l'écriture au préjudice de la parole. Derrida cherche plutôt à mettre à nu la fragilité de cette hiérarchie qui permet l'exclusion de l'écriture, de même que son principe générateur : une origine déposée dans la Parole qu'il appelle « le signifié transcendantal » :

Non que le mot « écriture » cesse de désigner le signifiant du signifiant, mais il apparaît dans une étrange lumière que « signifiant du signifiant » cesse de définir le redouble-

¹¹ Ibidem, p. 255.

¹² Ibidem, p. 313.

¹³ M. Foucault : *Raymond Roussel*. Paris, Gallimard, 1963, p. 209.

¹⁴ J. Derrida : *De la grammatologie*. Paris, Minuit, 1967, p. 12.

¹⁵ Ibidem, p. 16.

¹⁶ Ibidem, p. 13.

ment accidentel et la secondarité déchuë. « Signifiant du signifiant » décrit au contraire le mouvement du langage : dans son origine, certes, mais on pressent déjà qu'une origine dont la structure s'épelle ainsi — signifiant de signifiant — s'emporte et s'efface elle-même dans sa propre production. Le signifié y fonctionne toujours déjà comme un signifiant. La secondarité qu'on croyait pouvoir réserver à l'écriture affecte tout signifié en général, l'affecte toujours déjà, c'est-à-dire d'entrée de jeu. Il n'est pas de signifié qui échappe, éventuellement pour y tomber, au jeu des renvois signifiants qui constitue le langage. L'avènement de l'écriture est l'avènement du jeu¹⁷.

L'affaire est connue. La critique du caractère phonique de la métaphysique, ainsi que la mise en relief de la répression dont l'écriture, ce fils illégitime qui résiste à l'autorité de la Parole, la seule à pouvoir témoigner de la voix du Père, était objet, ont eu un impact irréversible sur la littérature. Avec Derrida, la littérature ou plutôt les modèles littéraires à travers lesquels elle se fait connaître, se montre profondément empreinte du primat de la Parole propre à la philosophie occidentale. En effet, pour préserver la Parole déposée dans le texte, toute tâche interprétative doit « confiner l'écriture dans une fonction seconde et instrumentale : traductrice d'une parole pleine et pleinement *présente*, [...] technique au service du langage, *porte-parole*, interprète d'une parole originaire elle-même soustraite à l'interprétation »¹⁸. La déphonétisation de l'écriture, un des piliers de ce mode de lecture particulier qu'est la déconstruction, se donne la tâche inverse. En interrogeant le signe et non pas la chose que celui-là est censé représenter, Derrida « n'a [...] pas commencé au commencement, si on en croit les commencements classiques, [et qui plus est, il, MK] *affirme, dès le commencement, que le signe est au commencement*. Ce qui impliquera très vite qu'il n'y a plus ni commencement, ni chose, ni signe »¹⁹. Déphonétisée, l'écriture derridienne n'ouvre donc pas sur un nouvel espace qu'il nous faudrait maintenant découvrir. Tout au contraire, elle se veut habitée à l'intérieur du système dont elle est le crépuscule. Elle est toujours déjà à l'œuvre qu'elle déconstruit. La science de l'écriture — la grammatologie — ne peut se fonder que sur la gramme, *un concept* « irréductible et imprenable »²⁰, celui qui demeure à jamais insaisissable, mais dont on peut voir les effets.

¹⁷ Ibidem, p. 16.

¹⁸ Ibidem, p. 17—18.

¹⁹ G. Bennington : *Jacques Derrida*. Paris, Seuil, 1991, p. 26—27.

²⁰ J. Derrida : *De la grammatologie*..., p. 125.

Il semble que ce soit dans le sillage des idées de l'écriture exposées par Foucault et Derrida que Sollers, en passant dans un essai consacré à Bataille, pose une question qui nous hante aujourd'hui encore : « [...] comment reconnaître cette écriture ? En quoi se distingue-t-elle de la 'littérature' entendue dans son sens restreint (celui de la production d'une 'œuvre') ? Pourquoi ne peut-elle se donner que sous le masque de la littérature et non comme science ou philosophie »²¹ ? Reconnaître cette écriture, c'est reconnaître une certaine stratégie qu'elle suit pour se produire à l'intérieur de la littérature qu'elle veut dépasser, et pour s'offrir à la lecture qui n'a plus rien en commun avec le déchiffrement du texte selon un code de lecture. L'entreprise de Bataille, selon Sollers, peut en servir d'exemple :

Les phases de l'écriture de Bataille, la disposition stratégique qu'il a adoptée (romans « obscènes », journaux, essais) montrent qu'il a non seulement « écrit » mais disposé à l'intérieur et autour de ce qu'il écrivait un système de lecture susceptible de faire de chaque texte le dehors ou le centre absent d'un autre texte, rendant par là sa propre écriture non unifiable, séparée d'elle-même à l'image des « deux mondes » dont elle est l'envers. Ne se faire lire qu'à partir de l'obscénité (de l'interdit), c'est marquer avec clarté que tout autre lecture sera répressive. C'est aussi souligner la guerre *mortelle* qui travaille notre culture en raison de sa définition de la littérature comme « gratuité »²².

La littérature d'excès que pratiquait Bataille, de même que les stratégies d'écriture que cette pratique devait entraîner, s'opposait en principe à la conception de la littérature que chérissait Sartre et ses *Temps Modernes*. Il s'agissait d'une littérature engagée, utilitaire et responsable, une littérature ayant partie liée avec l'idéologie et la politique. En ce sens, la « Déclaration » du premier numéro de *Tel Quel*, paru en 1960, peut être lue comme manifeste anti-sartrien, qui reprend les idées exposées déjà dans la *Littérature et le mal*²³. Cette comparaison ne va pourtant pas sans nuances importantes.

En principe, les telqueliens pensaient l'écriture à partir de la dépense dont parlait Bataille. L'écriture comme dépense, comme excès qu'on ne peut pas contenir dans les limites de la littérature, mais

²¹ Ph. Sollers : « Le Toit ». In : Idem : *L'Écriture ou l'expérience des limites*. Paris, Seuil, 1968, p. 133.

²² Ibidem.

²³ Cf. F. Botting, S. Wilson : « Introduction ». In : *Bataille : A Critical Reader*. F. Botting, S. Wilson (eds.). Oxford, Malden, Mass., Blackwell, 1998, p. 6.

qui est pourtant constitutive de toute littérature, se produit dans son impulsion anti-architecturale en refusant constamment de bâtir un nouveau système, un nouveau cadre dans lequel cette écriture pouvait être renfermée. Tout au contraire, favoriser l'écriture comme dépense, c'est se poser en dissident envers « la littérature (et l'ensemble de la culture où elle se situe) [considérée] comme close »²⁴. C'est également aller à l'encontre de « la grille architecturale » que tout système, tôt ou tard, doit accepter²⁵. Selon Botting et Wilson,

Tel Quel faisait la distinction entre la première et seconde notion de dépense : la première se référant au « mouvement cosmique de l'énergie » qui est à la base de la production, qui permet, ou qui « produit » la production afin d'avoir plus à dépenser ; l'autre concerne le langage, l'inconscient et la « forme » que prend l'activité productive (la pensée, le travail, le travail du rêve), de même que les détours et les suspenses [deferrals] qu'elle a pour son effet dans le mouvement continu de dépense²⁶.

Tel Quel voit dans l'excès, qui, pour Bataille, ne pouvait que connaître des formes somptueuses de dépense, un foyer de changements sociaux et finit par en faire l'usage dans l'écriture au service de la révolution culturelle inspirée du maoïsme. Pour Bataille, la littérature est en principe le contraire de l'action. Rappelons-le : « La littérature ne peut assumer la tâche d'ordonner la nécessité collective »²⁷. Il semble que le chemin de Bataille et de *Tel Quel* bifurque sur ce point. Cependant, comme le note Forest, malgré le mirage révolutionnaire dans lequel le texte comme refus a cédé la place au texte comme révolution, « *Tel Quel* n'a jamais cessé de considérer art et littérature comme l'espace même où, convoqués, systèmes et doctrines se retrouvent débordés par une pratique qui les excède et qui signale la possibilité d'un sens qui [...] ne leur appartient pas »²⁸.

²⁴ Ph. Sollers : *Logiques*. Paris, Seuil, 1968, p. 14.

²⁵ « Il n'est pas de système dès lors dont la description n'implique le recours au vocabulaire de l'architecture. Si la structure est la forme la plus générale de la lisibilité, rien ne devient lisible qu'en se soumettant à la grille architecturale. L'architecture c'est dans ces conditions l'archistructure, le système des systèmes. Clef de voûte de la systématité en général, elle impose la concorde des langages et garantit la lisibilité universelle. Temple du sens, elle domine et totalise les productions signifiantes qu'elle contraint à revenir au même, à confirmer son système monologique » (D. Hollier : *La Prise de la Concorde Essais sur Georges Bataille*. Paris, Gallimard, 1974, p. 69).

²⁶ F. Botting, S. Wilson : « Introduction »..., p. 10. Traduit par MK.

²⁷ G. Bataille : *La Littérature et le mal*. Paris, Gallimard, 1957, p. 25.

²⁸ Ph. Forest : *Histoire de Tel Quel*..., p. 508.

Cette conception s'impose au sein du groupe avec plus de force encore quand l'affinité entre l'écriture et la révolution ne semble être qu'une chimère : « Perdu l'espoir d'entamer la massive et immuable immobilité de l'ordre social, [...] roman ou poésie se savent plus que jamais 'transgression' résolue : l'écriture n'oublie pas les affinités qui la lient au 'Mal' dont parlait Bataille et que toute collectivité proscriit »²⁹. Certes, on éprouve un malaise devant ce « Mal » digéré par la cause révolutionnaire quelle que soit leur enseigne. Le mal chez Bataille est une énergie créatrice qui n'est pas l'absence du bien dans le sens chrétien, mais elle se situe au-delà du bien et du mal et témoigne en même temps de l'accord de l'homme avec son propre déchirement. *Tel Quel* se prend à colmater cette déchirure avec les citations du petit livret rouge et fait descendre entre Dieu et Satan le Président Mao Zedong. La puérilité de la littérature dont parle Bataille s'évapore définitivement.

D'un autre engagement : autour du *Bleu du ciel*

La littérature et la politique ont toujours été inséparables au sein de la revue *Tel Quel*. Est-ce cette proximité douteuse qui a entraîné un silence de mort autour du groupe, qui règne aujourd'hui encore dans les départements de littérature à l'université française³⁰ ? Au fond, il est très facile de reprocher à Sollers « le sectarisme, l'aveuglement politique, l'hermétisme gratuit sans la beauté poétique qui transcende et justifie tout cela »³¹. De surcroît, ayant reconnu qu'il s'était honteusement trompé, Sollers aurait fait peau neuve selon une stratégie on ne peut plus opportuniste : il annonce la fin du marxisme et de la psychanalyse lors d'une conférence sous un titre provocateur « Le marxisme sodomisé par la psychanalyse elle-même violée par on ne sait quoi »³², signe un contrat spectaculaire avec Gallimard où il publie, en 1983, *Femmes*, le roman qui fera scandale et avec lequel l'ancien « postructuraliste-marxiste-leniniste-devenu-maoïste » se met dans la peau d'un postmoderniste, fonde la revue *L'Infini* qui supplante *Tel Quel* et se lance dans la littérature commerciale.

²⁹ Ibidem, p. 509.

³⁰ Cf. Ph. Forest : *De Tel Quel à L'Infini*. Nantes, Éditions Cécile Defaut, 2006, p. 49—51.

³¹ Interview de Philippe Forest accordée à Jean-Pierre Salgas. In : Ph. Forest : *De Tel Quel à L'Infini...*, p. 24—25.

³² Ph. Sollers : « Le Marxisme sodomisé par la psychanalyse elle-même violée par on ne sait quoi ». In : Idem : *Théories des Exceptions*. Paris, Gallimard, 1985, p. 257—266.

Cependant, quelle mauvaise foi permet ce fil des accusations simplistes ? Si les choix politiques de *Tel Quel*, si aveugles qu'ils puissent paraître du point de vue d'aujourd'hui, sont méprisés par la doxa, c'est parce qu'ils débordent le cadre du modèle de l'engagement légitime de la littérature et des hommes de lettres que nous a fourni Sartre. Dans ce sens, les obscures implications politiques de Bataille dans les années trente, de même que celles du nombre d'intellectuels de l'avant-guerre, feraient porter les mêmes accusations : après la période d'une fascination manifeste à l'égard du fascisme et la glorification des valeurs nazies (au sein du Collège de sociologie et de la société secrète *Acéphale*), après s'être montré stalinien dans l'affaire de Kravtchenko en 1948, Bataille se serait complètement retiré de la politique pour se lancer dans le mysticisme sans Dieu dont il parle dans *L'Expérience intérieure*³³. Il y a peu à ajouter à ce qu'en dit Jean-Michel Besnier :

La théorisation de l'engagement selon Sartre est à l'évidence incapable d'expliquer les mouvements de bascule de droite à gauche ou de gauche à droite qui caractérisent les prises de position politiques successives de certains des acteurs de la France de l'avant-guerre. Elle ne permet pas, en général, de comprendre l'intensité et les outrances de ceux qui manifestement éprouvent davantage le désir d'adhérer à la chair de l'histoire que celui de faire aboutir un programme politique. La démesure, l'enthousiasme, la fascination pour les situations-limites, pour les phénomènes de foule, pour l'apocalypse ou la mort d'où pourraient surgir le nouveau et l'inouï — tout cela se retrouve dans les combats de Blanchot, [...] dans le lyrisme incontrôlable des surréalistes, [...] dans la tentation prokhoméniste de Foucault ou bien dans la mystique sans salut des maoïstes³⁴.

Cette volonté d'« adhérer à la chair de l'histoire » est peut-être la plus parfaitement dépeinte dans *Le Bleu du ciel*, un récit que Bataille publie en 1957 et dont Sollers dira qu'il est le « livre clé de toute notre modernité »³⁵. Le récit dont l'action a lieu en 1934 met en scène un certain Troppmann, un marxiste qui souffre d'impuissance sexuelle,

³³ Pour en savoir plus J.-M. Besnier : « L'Intellectuel pathétique ». In : Idem : *Éloge de l'irrespect*. Paris, Descartes&Cie, 1998, p. 36—38.

³⁴ Ibidem, p. 41.

³⁵ Cité par M. Surya : *Georges Bataille, la mort à l'œuvre*. Paris, Gallimard, 1992, p. 680.

comme son nom semble le suggérer³⁶. Dans le récit, le sexuel se mêle constamment au politique (qu'on veuille se rappeler ce qu'en disait Bataille dans le fulgurant *Anus solaire*: « [...] les ouvriers communistes apparaissent aux bourgeois aussi laids et aussi sales que les parties sexuelles et velues ou parties basses : tôt ou tard il en résultera une éruption scandaleuse au cours de laquelle les têtes asexuées et nobles des bourgeois seront tranchées »³⁷) à tel point que la crise sexuelle de Troppmann peut être lue comme celle qui traverse l'Europe à la veille de la guerre et à l'inverse³⁸. Troppmann est impuissant avec Dirty (dont l'autre nom dans le récit est Dorothea), une jeune anglaise qui le « faisait [pourtant] perdre la tête »³⁹.

Ce n'est qu'à la fin du récit, lorsqu'ils sont à Trèves, qu'il se montre capable de faire l'amour avec elle, « sur le sol meuble [...] au-dessus d'un cimetière étoilé, [quand] la terre, sous ce corps, était ouverte comme une tombe »⁴⁰. Disons, en passant, que c'est à Trèves que naît Marx. Et c'est à Londres qu'il meurt⁴¹. C'est aussi à Londres que la scène où Dirty et Troppmann, dans un hôtel luxueux, s'adonnent à la débauche qui fait penser au « bordel de bas étage »⁴², déclenche l'action du *Bleu du ciel*. La boucle est bouclée. A Trèves, la vigueur sexuelle de Troppmann ne semble qu'instantanée et elle ne met pas terme à la crise qu'il faut toujours comprendre à double sens. Le lendemain, à Francfort où il doit quitter Dirty, on voit Troppmann observer, avec un mélange de fascination et de sarcasme, une parade de troupes nazies :

J'étais devant des enfants en ordre militaire [...], ils avaient des culottes courtes de velours noir et de petites vestes ornées d'aguillettes, ils étaient nu-tête ; à droite des fifres, à gauche des tambours plats.

Ils jouaient avec tant de violence, avec un rythme si cassant que j'étais devant eux le souffle coupé [...] Tous ces enfants nazis [...] paraissaient en proie, raides comme des

³⁶ Rubin Suleiman remarque que dans le nom Troppmann, qui fait apparemment recours au meurtrier le plus notoire du Second Empire, Jean-Baptiste Troppmann, décapité publiquement en 1870, on peut lire « Trop-peu-mann », c'est-à-dire trop peu pour un homme (S. Rubin Suleiman: « Bataille in the Street ». In: *Bataille. Writing the Sacred*. C. Bailey Gill (ed.). New York, London, Routledge, 1995, p. 28).

³⁷ G. Bataille: *L'Anus solaire*. In: *OC I*, p. 85—86.

³⁸ Cf. S. Rubin Suleiman: « Bataille in the Street »..., p. 28—29.

³⁹ G. Bataille: *Le Bleu du ciel*. In: *OC III*, p. 404.

⁴⁰ Ibidem, p. 481. Cf. S. Rubin Suleiman: « Bataille in the Street »..., p. 28—29.

⁴¹ Cf. M. Surya: *Georges Bataille*..., p. 387.

⁴² Ibidem.

triques, à une exultation de cataclysme : devant eux, leur chef, un gosse d'une maigreur dégénérée, avec le visage hargneux d'un poisson (de temps à autre, il se retournait pour aboyer des commandements, il râlait), marquait la mesure avec une longue canne de tambour-major. D'un geste obscène, il dressait cette canne, pommeau sur le bas-ventre (elle ressemblait alors à un penis de singe démesuré, décoré de tresses de cordelettes de couleur) [...]»⁴³.

Troppmann est-il un marxiste désenchanté qui ne peut qu'observer monter la vague du nazisme qui allait déferler sur l'Europe ? La peur de la guerre, qu'il partage avec Dirty, se mêle chez lui au désir de la guerre et du meurtre qui pesait sur le monde à l'époque. Ce tumulte dans lequel se conjuguent la terreur et la fulguration semble avoir une force d'embrasement, il est l'avènement de l'inconnu que rien ne peut contenir : « À cette marée montante du meurtre [...] il serait impossible d'opposer plus que des vétilles, les supplications comiques de vieilles dames. [...] Une hilarité me tournait la tête »⁴⁴. La fascination de la guerre est ce qui oppose Troppmann à Lazare, cet « oiseau de malheur, [...] une fille [...] laide et visiblement sale »⁴⁵ que Troppmann rencontre à Paris, puis à Barcelone et pour qui il éprouve un attrait absurde. Lazare est une communiste défendant un communisme différent du communisme moscovite officiel. Cependant, selon Troppmann, « son agitation était aussi désaxée, aussi stérile que ma vie privée, en même temps aussi troublée. Ce qui m'intéressait le plus était l'avidité malade qui la poussait à donner sa vie et son sang pour la cause des déshérités. Je réfléchissais : ce serait un sang pauvre de vierge sale »⁴⁶.

D'où vient ce mélange de repulsion et d'un étrange attrait qu'inspire Lazare chez Troppmann ? Tout d'abord, la laideur de Lazare s'oppose à la beauté flamboyante de Dirty. Ce n'est pourtant pas de l'aspect physique qu'il s'agit, bien que les deux personnages soient dépeints selon le contraste de la belle et de la bête. La laideur de Lazare représente un esprit enchaîné par l'action à laquelle elle est engagée, un esprit mort qui a horreur de tout paroxysme aussi bien de l'existence que de la pensée, enfin un esprit aveuglé par l'idée d'un avenir radieux des opprimés⁴⁷. En revanche, Dirty

⁴³ G. Bataille : *Le Bleu...*, p. 486.

⁴⁴ Ibidem, p. 487.

⁴⁵ Ibidem, p. 399—401.

⁴⁶ Ibidem, p. 401—402.

⁴⁷ Il est communément admis que dans le personnage de Lazare on retrouve un portrait littéraire de Simone Weil que Bataille rencontrait au début des années trente dans les milieux du Cercle communiste démocratique, rassemblés autour de *La Cri-*

incarne la violence, elle est étrangère à tout engagement et livre volontairement sa vie à toute forme d'excès jusqu'à s'en épuiser. Son goût à la sexualité débridée et à la provocation souille la pureté idéaliste de l'action révolutionnaire. Vers la fin du récit Dirty avoue être un monstre qui « voudrai[t] qu'il y ait la guerre »⁴⁸. La guerre la fascine mais en même temps elle semble frappée d'effroi devant la mort qu'elle augure, en se serrant contre Troppmann comme un enfant qui a peur. Si l'exubérance provocatrice de Dirty semble défier la stérilité des idéaux de Lazare, elle relève du divin. Si souillée qu'elle soit, elle fait penser à la pureté innocente qui est celle d'un enfant qui joue devant ce qui doit le tuer. En ce sens, elle s'oppose manifestement à la propreté pédante et sinistre des jeunes nazis que Troppmann voit parader dans la rue. La pensée révolutionnaire qu'incarne Lazare est désarmée aussi bien devant l'explosion du nazisme que devant la violence divine représentée par Dirty, qui, soulignons-le, s'oppose radicalement à la bassesse fasciste inspirée par le bruit de bottes qu'on ne peut pourtant pas arrêter et face auquel on ne peut qu'avoir « une ironie noire, celle qui accompagne les spasmes dans les moments où personne ne peut se tenir de crier »⁴⁹.

(Il faut quand même s'arrêter sur l'étrange fascination de la guerre qu'inspirent, chez Troppmann et Dirty, ce bruit de bottes annonçant le pire, pour ne pas perdre l'essentiel de la position singulière de Bataille face à l'effusion politique des années trente. Il est vrai, la fascination de Troppmann est celle de Bataille. Pas forcément la fascination de la guerre, mais de l'idée de la guerre comme le note le biographe de Bataille⁵⁰. Dire que cette fascination est scandée par la peur, c'est en dire peu, ce qui revient curieusement à en dire trop. Tout compte fait, cette peur aurait toutes les chances de tourner

tique sociale, une revue de gauche fondée en 1931, à laquelle contribuèrent aussi bien Bataille que Simone Weil. Impossible de se figurer une cohabitation plus difficile, Weil l'a d'ailleurs noté dans une lettre au Cercle : « Comment cohabiter dans une même organisation révolutionnaire quand on entend de part et d'autre par révolution deux choses contraires ? [...] La révolution est pour lui le triomphe de l'irrationnel, pour moi du rationnel, pour lui une catastrophe, pour moi une action méthodique où il faut s'efforcer de limiter les dégâts, pour lui la libération des instincts et notamment de ceux considérés comme pathologiques, pour moi une moralité supérieure ? [...] Quoi de commun ? » (cité par M. Surya : *Georges Bataille...*, p. 205).

⁴⁸ G. Bataille : *Le Bleu...*, p. 484.

⁴⁹ Ibidem, p. 487.

⁵⁰ « Elle est le déchaînement des passions, de la mort, du sacrifice. Ce monde soudain furieux, soudain saisi par la plus excessive des convulsions, cette dévastation partout répandue sur sa surface fait de lui un supplicé démultiplié par autant de corps qu'il en aura d'ouverts, de sanglants, de massacrés » (M. Surya : *Georges Bataille...*, p. 346—347).

en fascination, tout comme l'angoisse qui annonce l'extase. Bataille aurait-il finalement été ébloui par le mouvement nazi ?

Ce n'est qu'une lecture bâclée, visant des conclusions trop univoques qui ne seront jamais soutenables dans le cas de Bataille, qui permettrait une telle constatation. « L'ironie noire » de Troppmann, une seule réaction possible qui permette d'être à la hauteur de la situation, doit être lue à travers une admirable analyse des mouvements révolutionnaires qui sillonnent l'Europe d'avant-guerre que Bataille fait dans « Le problème de l'État » et « La structure psychologique du fascisme », deux articles publiés en 1933 dans la *Critique sociale*. Les commentateurs de Bataille ne l'ont pas suffisamment souligné : le grand mérite de Bataille est d'être le premier à vouloir penser le fascisme, et ceci dans le contexte de la révolution marxiste dont l'idée devenait de plus en plus chimérique vu les événements, pour finir par faire émerger son contraire : « Le moindre espoir de la Révolution a été décrit comme dépérissement de l'État : mais ce sont au contraire les forces révolutionnaires que le monde voit dépérir et, en même temps, toute force vive a pris aujourd'hui la forme de l'État totalitaire »⁵¹. Face à cette situation le marxisme semble désarmé du fait qu'il a méconnu les « modalités propres à la formation de la société religieuse et politique »⁵².

L'article sur le fascisme tente de mesurer cette lacune de la théorie marxiste. Bataille y analyse la structure sociale assise sur deux pôles contradictoires que sont l'homogène et l'hétérogène. L'homogène, dont la base est la production, nous est donné sous forme des sciences et techniques permettant d'établir des rapports d'identité entre les choses. L'hétérogène est son contraire se manifestant comme un élément inutile voire tout autre (Bataille en donne quelques exemples : « La violence, la démesure, le délire, la fête, la folie »⁵³) qui ne peut jamais être reconnu positivement par la science ou constituer une valeur positive par rapport à la vie quotidienne. Or, l'hétérogène n'est pas entièrement exclu de la société mais de sa part homogène. Si les meneurs fascistes, par le fait qu'ils s'opposent « aux politiciens démocrates, qui représentent dans les différents pays la platitude inhérente à la société homogène »⁵⁴, évoquent la force qui les situe au-dessus des hommes, ils font tout de même partie de la société dont ils veulent s'emparer à travers « le flux affectif » qui les unit à leurs partisans. Le fascisme apparaît comme concentration « de pouvoirs et d'énergies [...] qui s'accumulent dans la personne du chef

⁵¹ G. Bataille : « Le Problème de l'État ». In : OC I, p. 332.

⁵² G. Bataille : « La Structure psychologique du fascisme ». In : OC I, p. 339.

⁵³ Ibidem, p. 347.

⁵⁴ Ibidem, p. 348.

et deviennent en lui indéfiniment disponibles »⁵⁵. Bataille remarque « le dualisme fondamental du monde hétérogène »⁵⁶ qui lui permet de distinguer entre l'hétérogénéité « subversive » qu'on peut repérer historiquement dans les révolutions anti-autoritaires⁵⁷ et l'hétérogénéité « impérative » qui se manifeste à travers des formes militaires et qui est conciliable avec le monde homogène, et dont le fascisme est un exemple parlant. Certes, le fascisme, tout comme l'hétérogène par rapport à l'homogène, s'oppose fondamentalement au socialisme, car il « est caractérisé comme réunion des classes »⁵⁸. Cependant, il ne faut pas voir en Bataille un sympathisant de l'action fasciste par le seul fait qu'elle condense les éléments hétérogènes. La position singulière de Bataille doit être certainement vue dans le sillage du communisme et du fascisme mais elle requiert un déplacement qui permette de mesurer ce « moment où une vaste convulsion oppose, non pas exactement le fascisme au communisme, mais des formes impératives radicales à la profonde subversion qui continue à poursuivre l'émancipation des vies humaines »⁵⁹).

Revenons à la montée de la vague fasciste telle qu'on la voit émerger dans les pages du *Bleu du ciel*. Sans doute l'aura de la violence évoquée par fascisme, tout comme le goût de Troppmann pour tout paroxysme a-t-elle quelque chose de provocateur dans ses relations avec Lazare. Daniel Hawley n'a pas tort de remarquer que « Lazare est [...] le témoin innocent qu'il lui faut pour raconter sa vie et ses débauches avec Dirty. [...] La transgression d'un interdit requiert la complicité de quelqu'un qui n'y consent pas, de quelqu'un qui a horreur d'un tel acte »⁶⁰.

Il est pourtant difficilement soutenable de voir chez Troppmann le « refus du monde politique »⁶¹ qui mimerait l'attitude de Bataille lui-même qui « a [...] rejeté une fois pour toutes les demandes du monde que nous appelons 'réel' pour se vouer à un monde intérieur qui exige tout et ne rend que le vide »⁶². Jamais l'expérience intérieure ne nous transporte dans « un monde intérieur » du seul fait qu'elle est inséparable des secousses politiques des années trente. Jamais l'érotisme comme expérience de l'impossible n'« achève de façon

⁵⁵ Ibidem.

⁵⁶ Ibidem, p. 349.

⁵⁷ « La nécessité propre des formes subversives exige que ce qui est bas devienne haut, que ce qui est haut devienne bas, et c'est dans cette exigence que s'exprime la nature de la subversion » (ibidem, p. 368).

⁵⁸ Ibidem, p. 363.

⁵⁹ Ibidem, p. 371.

⁶⁰ D. Hawley: *L'Œuvre insolite de Georges Bataille. Une hiérophanie moderne*. Genève, Paris, M. Slatkine/H. Champion, 1978, p. 55.

⁶¹ Ibidem, p. 56.

⁶² Ibidem, p. 63.

exemplaire le 'tourment' de Troppmann »⁶³. Comme le remarque Leo Bersiani, dans *Le Bleu du ciel* « Bataille suggère que le politique est toujours lié au sexuel, leur interconnexion n'implique cependant pas la priorité de l'un sur l'autre »⁶⁴. L'attitude de Troppmann envers Lazare, de même que ses implications dans la cause révolutionnaire, est plus complexe. La scène clé du *Bleu du ciel* se déroule dans l'appartement parisien de Lazare où Troppmann rencontre son beau-père Antoine Melou, socialiste et professeur de philosophie dans un lycée de province⁶⁵. Tout comme Lazare, Melou « admet [...] l'effondrement des espoirs socialistes » qui pose au monde intellectuel « le dilemme angoissant »⁶⁶. Le voici : « Devons-nous nous ensevelir en silence ? Devons-nous, au contraire, accorder notre concours aux dernières résistances des ouvriers, nous destinant de cette manière à une mort implacable et stérile ? »⁶⁷. Troppmann était incapable de répondre. Il s'est excusé et sorti pour pisser (« Je pissai longuement »⁶⁸). Il croyait avoir envie de vomir et s'est « enfoncé] deux doigts dans la gorge [...] toussant avec un bruit affreux »⁶⁹. Rentré dans la chambre, Troppmann confronte Lazare à son beau-père : « Si la classe ouvrière est foutue, pourquoi êtes-vous communistes... ou socialistes?... comme vous voudrez... »⁷⁰. La réponse de Lazare (« quoi qu'il arrive, nous devons être à côté des opprimés. [...] On peut toujours sauver son âme ») met Troppmann en rage. Il refuse cet espoir de redemption chrétien qu'il abhorre, cette idée décharnée d'une révolution qu'on attend tout comme on attend le salut. Toujours est-il que Troppmann est incapable de renier l'attrait irrésistible qui semble le lier à Lazare et aux idéaux politiques qu'elle représente. Le pourquoi de cet attrait vient de la réponse de Melou : « Les choses en arrivent là, nous ressemblons au paysan qui travaillerait sa terre pour l'orage. Il passerait devant ses champs, la tête basse... Il saurait la grêle inévitable... [...] Il élèvera pour rien

⁶³ Ibidem.

⁶⁴ L. Bersiani : « Literature and History ». In : *The Culture of Redemption*. Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1990, p. 117, cité par S. Rubin Suleiman : « Bataille in the Street »..., p. 32. Traduit par MK.

⁶⁵ Cf. ibidem, p. 29—30.

⁶⁶ G. Bataille : *Le Bleu*..., p. 422. Dans « Le Problème de l'État », un article publié en 1933 (l'année de la venue de Hitler au pouvoir), dans la *Critique sociale*, Bataille nous donne la raison historique de cette crise qu'il faut lier à « l'effondrement du mouvement ouvrier en Allemagne » qui a entraîné « une désorientation profonde » qu'« il n'est même pas certain que le travail théorique actuel puisse dépasser » (G. Bataille : « Le Problème de l'État »..., p. 335).

⁶⁷ G. Bataille : *Le Bleu*..., p. 422.

⁶⁸ Ibidem, p. 423.

⁶⁹ Ibidem, p. 423—424.

⁷⁰ Ibidem, p. 424.

ses bras vers le ciel... en attendant que la foudre le frappe... lui et ses bras... »⁷¹. Ce propos est pour Troppmann inéluctable. Melou est à ses yeux « la parfaite image d'un désespoir affreux »⁷² qui est pourtant aussi le sien. Troppman quitte l'appartement de Lazare de peur de se mettre à pleurer.

Comme le remarque Rubin Suleiman, « la scène entre Troppmann, Lazare et Melou [...] n'est pas une discussion abstraite, mais elle montre le dilemme qu'affrontent les intellectuels anti-fascistes et marxistes au cours des années trente »⁷³. L'impuissance de Troppmann doit être lue dans le contexte historique particulier. Rien ne nous autorise à croire qu'elle était celle de Bataille, cependant « le dilemme angoissant » dont parle Melou devait être aussi le sien. Surya remarque que, publié seulement en 1957, le livre avait été déjà écrit en 1934. Pourquoi donc Bataille ne l'avait-il pas publié à l'époque ? « Certes, le livre, s'il avait paru, aurait fait scandale : il ne pouvait pas y avoir plus violente mise à nu, plus sarcastique démenti de ce pour quoi Bataille était à Paris connu, c'est-à-dire un militant ultra-gauche convaincu de l'urgente nécessité de rassembler, contre la montée progressive du fascisme, toutes les forces intellectuelles disponibles »⁷⁴.

Tout effort de combat contre l'émergence du nazisme est absurde dès que les idées socialistes se sont effondrées. Nul doute que le désenchantement de Troppmann soit celui de Bataille en 1934. Il ne faut pas l'oublier, c'est à partir de 1934 que Bataille commence à suivre le séminaire de Kojève sur Hegel, qui le laisse « rompu, broyé, tué dix fois : suffoqué et cloué »⁷⁵. A quoi bon continuer à lutter pour quoi ou qui que ce soit dès que le savoir est renfermé comme un tout ? De quel avenir peut-on encore rêver si tout est déjà advenu ? La vision kojévienne de la fin de l'Histoire, prédominée par le sentiment de la finitude et l'expérience de la mort et advenue au moment où l'homme a pris conscience de son lien intime à la mort, a eu de l'emprise sur le futur créateur du système du non-savoir.

⁷¹ Ibidem, p. 425.

⁷² Ibidem.

⁷³ S. Rubin Suleiman : « Bataille in the Street »..., p. 33. Traduit par MK.

⁷⁴ M. Surya : *Georges Bataille...*, p. 265. Cf. S. Rubin Suleiman : « Bataille in the Street »..., p. 33.

⁷⁵ Cité par M. Surya : *Georges Bataille...*, p. 231. Le rapport de Bataille à Hegel n'était pourtant pas si univoque. Certes, Bataille a beaucoup profité des cours de Kojève sur la *Phénoménologie de l'esprit*, cependant, comme le rappelle Queneau « il n'[était] pas un auditeur d'une assiduité exemplaire et [...], parfois même, il lui arriv[ait] de somnoler » (R. Queneau : « Premières confrontations avec Hegel ». *Critique*, n° 195—196, août—septembre, 1963, p. 699).

Comme le remarque Derrida, « pris un à un et immobilisés hors de leur syntaxe, tous les concepts de Bataille sont hegelien »⁷⁶. Cependant, la démarche bataillienne consistera à penser non pas avec Hegel mais plutôt contre lui. Il s'agit de « réinterpréter — contre Hegel — sa propre interprétation »⁷⁷. Tout se joue autour de la négativité irrécupérable donnée sous la forme d'un excès toujours excédant les limites du système de façon à ce que celui-ci ne puisse jamais l'enfermer et le convertir en positivité. Pour le dire autrement, Bataille veut jouer avec la mort qui n'est pourtant pas celle qui résulte de la finitude de l'homme, comme c'est le cas de la lecture kojévienne, mais celle que le jeune Hegel aurait découverte et fuie pour construire un système clos de peur de se rendre fou. Il s'agit de se mettre à la hauteur de cette tâche aveugle du hegelianisme et pouvoir en rire. « On doit donc le [Hegel] suivre jusqu'au bout, sans réserve, jusqu'au point de lui donner raison contre lui-même et d'arracher sa découverte à l'interprétation trop *consciencieuse* qu'il en a donnée »⁷⁸.

Que faire alors avec cette « tâche aveugle » du système, avec cette « négativité sans emploi » qu'on rencontre au sommet du savoir absolu ? Comment placer, à l'intérieur du système, et en agissant avec probité intellectuelle qu'on ne pourrait jamais refuser à Bataille, comment y placer la démesure dont il parlait déjà en 1933 dans « La Notion de dépense » ou l'hétérogène qui se trouvait au centre de réflexion dans « La Valeur d'usage de D.A.F. de Sade », publiée trois ans avant ? Enfin et surtout, comment parler, sans gêne, de cette démesure, du mal qui en émane, comment l'opposer clairement au mal qui émergeait à l'époque dans le bruit de bottes si l'un et l'autre entraînent irrésistiblement le déchaînement de la violence ? »⁷⁹ Aucune lecture sérieuse du *Bleu du ciel* ne peut manquer à ce vertige de questions.

Mais en quoi ces questions, accompagnées de l'analyse du déchirement d'un intellectuel marxiste en 1934 à l'instar du récit de Bataille, peuvent-elles nous rendre compte des choix politiques du groupe *Tel Quel* ? La fin de la guerre, qui pour nombre d'intellectuels devait

⁷⁶ J. Derrida : « De l'économie restreinte à l'économie générale. Un hegelianisme sans réserve ». In : Idem : *L'Écriture et la différence*. Paris, Seuil, 1967, p. 373.

⁷⁷ Ibidem, p. 382.

⁷⁸ Ibidem, p. 381.

⁷⁹ Bataille lui-même semble mesurer ce malaise qui lui inspire la possibilité de basculement du mal qui se veut foncièrement antifasciste dans l'absolu du mal incarné par le fascisme : « Comment savoir si un mouvement qui se donnerait au premier abord comme antifasciste n'évoluerait pas, plus ou moins rapidement, vers le fascisme ? (G. Bataille : « Vers la révolution réelle ». In : OC I, 425). Pour en savoir plus sur le rapport de Bataille au fascisme, voir un excellent article de Bernard Sichère : « Bataille et les fascistes ». In : Idem : *Pour Bataille. Être, chance, souveraineté*. Paris, Gallimard, 2006, p. 59—114.

clôturer le siècle des idéologies⁸⁰, n'a pourtant pas mis un terme aux rêves de révolution qui permette de vaincre le système capitaliste où l'homme n'est tout compte fait qu'un in-dividu mesurable et gérable à l'instar des objets qu'il produit. Mais quelle révolution pouvait-on attendre encore au sein du PCF auquel le groupe se rallie dès 1966, étant donné que, comme le remarque Forest, il était l'un des partis communistes européens les plus orthodoxes à l'époque, profondément et visiblement empreint par le stalinisme ?⁸¹ Le biographe de *Tel Quel* met en avant que le soutien des communistes, dès le début, résultait d'un choix plus stratégique qu'idéologique. En 1966, les premiers échos de la révolution culturelle chinoise se font entendre en Occident. Sollers, quant à lui, est depuis longtemps déjà fasciné par la Chine et l'Asie mythique qui, depuis Pound et Artaud, « se présente comme le lieu d'un basculement brutal et collectif qui rend au mot 'révolution' son seul sens véritable »⁸². Dans la France qui, après la réélection de Gaulle, semble s'engouffrer encore dans la somnolence bourgeoise, face aux événements qui se déroulent à l'Est de l'Europe et à la guerre du Viêt Nam, le maoïsme se fait vite remarquer comme la possibilité même de la révolution dans la révolution :

Si la révolution culturelle séduit, c'est que, à l'été 1966, elle apparaît déjà comme un formidable mouvement anti-autoritaire. Une avant-garde littéraire peut se reconnaître en elle car c'est dans le champ de la culture et de la pensée que l'offensive semble avoir été lancée. La relance de l'action révolutionnaire appartient aux artistes et aux intellectuels qui, dénonçant dans leur domaine les archaïsmes et les conservatismes, annoncent la possibilité d'une subversion sociale d'ensemble⁸³.

Dans la France de l'an 1966, il était littéralement impossible de manifester ouvertement un soutien à la cause chinoise, sans qu'on ne se condamne à la position d'un groupe marginal d'intellectuels sans aucune force de frappe. La politisation du groupe étant irrévocable : dans une lettre adressée à Sollers, Pleyne en parle très clairement : « [...] tout esprit se disant apolitique c'est-à-dire de droite ne p[eut] pas publier dans la revue »⁸⁴, la revue opte pour la stratégie d'aligner les rangs du PC tout en dissimulant son intérêt pour la révolution culturelle, ce qui déclenchera un affrontement inévitable. Ce « double

⁸⁰ Voir par exemple R. Aron : *L'Opium des intellectuels*. Paris, Agora, 1986.

⁸¹ Voir Ph. Forest : *Histoire de Tel Quel...*, p. 276.

⁸² Ibidem, p. 272.

⁸³ Ibidem, p. 274.

⁸⁴ Cité par Philippe Forest, ibidem, p. 275.

jeu » consistait à « s'approcher au plus près du cœur de la citadelle pour y déposer la bombe qui ferait tout exploser »⁸⁵. Il s'agissait donc d'effectuer une manœuvre subversive à l'intérieur du PC et faire déborder sa structure conservatrice avec une énergie révolutionnaire que le Parti est loin de reconnaître, et qui doit se produire même contre celui-ci⁸⁶.

Philippe Forest insiste sur le caractère « entièrement atypique » du maoïsme de la revue : « Ni la référence théorique à Staline, ni le puritanisme militant, ni l'ouvriérisme mystique qui caractérisent l'UJC (m.-l.) ne [...] seront de règle à *Tel Quel* »⁸⁷. Il ne s'agit pourtant pas ici de disculper la naïveté et l'aveuglement politiques de la revue. C'est l'histoire elle-même qui a d'ailleurs impitoyablement dénoncé le mirage du « maoïsme textuel ». Il s'agit plutôt de mesurer le moment historique très précis à partir duquel on ne pouvait plus séparer l'écriture de la prise de décisions politiques, de rendre compte « d'un signal à l'appel duquel il serait indigne ou coupable de ne pas répondre »⁸⁸. Non pas pour soutenir une cause politique concrète, mais pour faire retentir la violence de l'écriture dans le champ social. La position des telquelien(ne)s qui s'alignent au sein des rangs du PC, tout en caressant les idées qui devaient bouleverser ses structures, se dédouble avec celle de Troppmann (Bataille ?) qui voit s'effondrer les idées révolutionnaires dès qu'elles finissent tôt ou tard par servir une cause sans pouvoir répondre à la démesure des limites.

C'est sur cette démesure que l'engagement de la revue sera basé. Se situer à gauche (mais pouvait-on se situer autrement aussi bien dans les années trente que soixante étant donné que sympathiser avec la droite impliquait de maintenir le statu quo des valeurs bourgeoises que Bataille critiquait acharnément, et qui semblaient se redévelopper en France à la veille de mai 68 ?), simuler son intérêt pour les communistes pour pouvoir mener de l'intérieur la vraie révolution subversive en feignant d'adhérer aux vieilles idées révolutionnaires qui étaient depuis longtemps dépourvues de sens. Sollers était un lecteur trop attentif de Bataille pour retomber dans la désillusion politique de Troppmann. Dès le début, les engagements politiques de *Tel Quel* se faisaient à travers la littérature dans laquelle on voyait le champ privilégié qui rend compte de certains phénomènes propres à l'homme, qui sont pourtant exclus du discours dominant. En ce sens, la littérature à *Tel Quel* n'est jamais au service de la révolution, car toute révolution — l'attitude de Lazare du *Bleu du Ciel* est ici un exemple incontournable — retombe tôt ou tard dans la logique du

⁸⁵ Ibidem, p. 296—297.

⁸⁶ Ibidem, p. 297.

⁸⁷ Ibidem, p. 294.

⁸⁸ Ibidem, p. 273.

discours dominant qu'elle combat. C'est la littérature elle-même qui est la révolution et, en tant que telle, peut affecter le champ social par sa force transformatrice. Pour citer Forest, « si l'on veut utiliser ici le vocabulaire de Georges Bataille, on dira que la littérature est pensée par *Tel Quel* comme relevant d'un 'non-savoir' qui suppose 'le savoir' mais ne se résorbe pas en lui »⁸⁹.

Entendons-nous : rien ne nous autorise à croire que le « non-savoir » avait pour Bataille un germe révolutionnaire. Tout au contraire, si l'homme n'est après tout que ce qui lui manque, aucune révolution ne pourra jamais colmater cette fissure. La littérature ne peut, tout au plus, que dire ce manque pour finir, au moment même de le dire, par défaillir. Plus que révolution, elle se veut plutôt contestation à portée subversive qui peut être vue comme révolutionnaire dans le sens que l'homme qui est son sujet n'a plus rien à voir avec le concept d'homme, car il ne peut que se produire comme sujet dans un acte souverain dont toute littérature est issue. Si toute révolution veut transformer le monde, l'attitude de Bataille telle qu'elle se dessine dans le tumulte des années trente résulte plutôt de la volonté d'échapper à l'atrophie du monde fondé sur la raison totalisatrice qui réduit l'autre au même, et coupé de toutes formes de démesure. Jean-Michel Besnier qualifie Bataille d'« intellectuel pathétique » qui est « une version de l'intellectuel tout à fait étrangère au registre de l'engagement responsable et exemplaire » :

Ces intellectuels-là ne s'arrêtent pas à l'idée qu'ils pourraient déraiper car l'essentiel pour eux semble être de se laisser envahir par les émotions, par l'inspiration et le sublime — bref par l'irrationnel qui soude en profondeur les foules survoltées. [...] L'intellectuel pathétique poursuit toutes les occasions qui facilitent le sentiment d'empathie, comme s'il s'éprouvait plus que d'autres, exposé à l'isolement, à l'abstraction. C'est en quoi il n'hésite pas parfois à célébrer le culte de l'irresponsabilité comme antidote au rationalisme qu'il est censé incarner aux yeux du public. [...] On veut « l'être sans délai » et si l'on s'abandonne à l'action, c'est comme d'autres à l'alcool ou à la luxure⁹⁰.

C'est en tant qu'« intellectuel pathétique » que le nom de Bataille intervient pour ce qui est des choix stratégiques adoptés au sein de la revue *Tel Quel*. Tout d'abord, Bataille s'oppose incontestablement

⁸⁹ Ibidem, p. 300.

⁹⁰ J.-M. Besnier : « L'Intellectuel pathétique »..., p. 42—43.

à Sartre. Sa conception de la littérature irresponsable, qui a trouvé un écho considérable dans la « Déclaration » de la revue de 1960, va à l'encontre de la conception de la littérature sérieuse prônée par Sartre : « L'incompatibilité de la littérature et de l'engagement [...] est [...] précisément celle de contraires. Jamais homme engagé n'écrivit rien qui ne fût mensonge, ou ne dépassât l'engagement »⁹¹. Sans doute, cette phrase pouvait-elle figurer parmi les lignes de la « déclaration-manifeste » qui a inauguré la revue *Tel Quel*. Il serait pourtant faux de croire qu'avec ce refus de l'engagement, en l'occurrence, sartrien, Bataille en vient au désengagement. Si Sartre, dans le premier numéro des *Temps modernes*, déclare se « range[r] du côté de ceux qui veulent changer à la fois la condition sociale de l'homme et la conception qu'il a de lui-même »⁹², Bataille, dans le premier numéro de la *Critique*, la revue qu'il fonde en 1946, insiste sur le caractère interdisciplinaire de ce qui appartient aux sciences humaines (il paraît que Sartre n'a jamais reconnu cette interdisciplinarité en ne voyant dans *L'Expérience intérieure* qu'« une affaire pour la psychanalyse » qui dépasse les devoirs de la critique littéraire). Il en parle dans une interview accordée au *Figaro littéraire* : « Il faudrait que la conscience humaine cesse d'être compartimentée. *Critique* cherche les rapports qu'il peut y avoir entre l'économie politique et la littérature, entre la philosophie et la politique »⁹³.

Au lieu de vouloir changer le monde, Bataille se propose d'en interroger les limites pour découvrir ce qu'elles cachent d'inouï, ce qui implique de se situer aux limites des disciplines qui, séparées, ne peuvent pas communiquer l'essentiel en faisant de l'engagement un projet politique, une action soucieuse de l'avenir. Par conséquent, « l'écrivain authentique [...] n'est pas à la remorque des foules et il sait mourir dans la solitude »⁹⁴. Cette solitude n'a pourtant rien à voir avec le retrait ou l'isolement car elle se fonde même sur l'interrogation incessante du monde. Il est donc peu de dire que la littérature soit telle lorsqu'elle est libre de tout engagement. Le tumulte qu'elle est vouée à communiquer, le vertige qui demeure irréductible à une discipline de même qu'à la somme de toutes les disciplines possibles, dépassent en effet tout engagement, mais ils confluent en même temps avec le besoin de vivre intensément les événements sans prise de partie aucune.

⁹¹ G. Bataille : « Lettre à René Char... », p. 23.

⁹² J.-P. Sartre : « Présentation ». *Temps modernes*, n° 1, octobre 1945, p. 7—8.

⁹³ Cité par M. Surya : *Georges Bataille...*, p. 450.

⁹⁴ G. Bataille : « La Littérature est-elle utile ? »..., p. 13.

Rupture avec le surréalisme

Bernard Sichère est l'un des rares commentateurs à remarquer que « la prise de position philosophique de Bataille est [...] en même temps une prise de position politique »⁹⁵. Convaincu de l'incompatibilité entre la littérature et l'action utile sous forme de projet politique, Bataille ne manque pas de reconnaître « l'impossibilité de séparer par commodité l'engagement politique et le travail d'écriture »⁹⁶. Cette attitude particulière de Bataille résulte de son matérialisme sans pareil auquel il était le seul à faire appel dans les années trente, et qui devait bientôt porter le nom de « part maudite » pour donner un *fond*-ement du système de l'économie générale qui, de manière radicale, redéfinissait la place de l'homme dans le monde et la nature du lien qui fondait la société. En principe, ce lien réside dans l'irruption des forces obscures qui perce comme une vrille l'ordre social sous l'égide de l'utile, et qui nous est accessible sous des formes différentes de dépense. Il faut souligner que le matérialisme de Bataille l'oppose radicalement aux démarches des surréalistes qu'il dénonce comme « prétentieuses aberrations idéalistes »⁹⁷.

Dans son article intitulé « La Vieille taupe », qui fait partie de sa polémique avec André Breton, Bataille fournit une critique dévastatrice de l'idéalisme des surréalistes auquel il attribue la figure de l'aigle. Selon Bataille, l'aigle représente à la fois l'idée dans le sens métaphysique du terme et l'impérialisme avec le pouvoir autoritaire qu'il implique. L'idéalisme révolutionnaire, nourri d'une idée de l'avenir radieux, finira par faire de la révolution « un aigle au-dessus des aigles, un suraigle abattant les impérialismes autoritaires »⁹⁸. À cette beauté totalisatrice de l'aigle Bataille oppose la laideur et l'action souterraine de « la révolution *vieille taupe* qui creuse des galeries dans un sol décomposé et répugnant pour le nez délicat des utopistes »⁹⁹. Bataille ne reproche pas aux surréalistes d'avoir négligé les valeurs basses tout en reconnaissant leur intérêt à l'« inconscient, sexualité, langage ordurier etc. »¹⁰⁰. L'attitude idéaliste des surréalistes consiste selon Bataille à « donner à ces valeurs un caractère éminent en les associant aux valeurs les plus immatérielles »¹⁰¹. La vénération de Sade dans les milieux surréalistes fournit à Bataille un argument irréfutable

⁹⁵ B. Sichère: « Bataille et les fascistes »..., p. 77.

⁹⁶ Ibidem, p. 76.

⁹⁷ G. Bataille: « La 'Vieille taupe' et le préfixe sur dans les mots surhomme et surréaliste ». In: OC II, p. 93.

⁹⁸ Ibidem, p. 96.

⁹⁹ Ibidem.

¹⁰⁰ Ibidem, p. 103.

¹⁰¹ Ibidem.

pour condamner cette tentative de dématérialisation. Breton était un grand admirateur du Marquis. Le même Breton qui, comme le note le biographe de Bataille, « dit haïr le libertinage, à qui répugnent les bordels (au même titre dit-il, que les prisons et les asiles), qui fait chaque jour l'éloge de l'amour unique et 'fou', de la fidélité, et qui pour tout tremblement défend l'érotisme le plus 'familial', le moins pervers, le moins détraqué »¹⁰². Dans les milieux surréalistes on citait Sade, on le vénérât, on le louait, on s'est fait de lui une idée onirique, une idole, un dieu primitif qui a su s'affranchir de l'oppression bourgeoise du dix-huitième siècle. Dans l'ambiance sinistre des propriétés libertines, des couvents ou des sous-sols profonds et séparés du monde, parmi les sommets monstrueux couverts de neige, qui entouraient le château Silling, les surréalistes cherchaient l'image d'un au-delà et du merveilleux.

Pour Bataille une telle attitude envers l'auteur des *120 journées de Sodome* est une supercherie. Dans *Le Bleu du ciel*, Troppmann crie comme dans la démence : « Ceux qui admirent Sade sont des escrocs ». Et dans les lignes qui suivent une question essentielle est posée : « Est-ce qu'ils avaient mangé de la merde, oui ou non ? »¹⁰³ Si Breton, « le vieux esthète, faux révolutionnaire à tête de Christ »¹⁰⁴, comme l'appelle Bataille, cherche à dépister dans la folie du texte sadien une esthétique, un langage capable de la transmettre, s'il croit y déceler un dépassement de la conscience où les contradictions s'abolissent, ce qui doit conduire au changement révolutionnaire de l'homme, Bataille y voit l'irruption des forces excrémentielles dont la méconnaissance ou l'occultation entraîne une imposture idéaliste encore.

L'enragement de Bataille devant l'aveuglement idéaliste des surréalistes va de pair chez lui avec le refus de l'aveuglement politique qui a poussé ceux-ci à « adhérer sans critique à la politique des communistes tout en poursuivant par ailleurs [leur] travail d'écrivain »¹⁰⁵. Face à cet angélisme esthétique-politique, la position bataillienne demeure intransigeante. Ignorer le matérialisme et les formes de violence qui le manifestent aussi bien dans l'art que dans la politique, c'est méconnaître ce qui s'offre à l'extrémité de la pensée quand celle-ci peut penser plus ce qu'elle est : « Ce qui, jusqu'ici, semble avoir manqué le plus aux surréalistes est l'aptitude intellectuelle »¹⁰⁶,

¹⁰² M. Surya : *Georges Bataille...*, p. 170.

¹⁰³ G. Bataille : *Le Bleu...*, p. 428.

¹⁰⁴ G. Bataille : « Le Lion châtré ». In : OC I, p. 218. Pour en savoir plus sur les rapports entre Bataille et les surréalistes, voir S. Santi : *Georges Bataille, à l'extrémité fuyante de la poésie*. Amsterdam, Rodopi, 2007.

¹⁰⁵ B. Sichère : « Bataille et les fascistes »..., p. 76.

¹⁰⁶ G. Bataille : « À propos d'assoupissements ». In : OC XI, p. 32.

écrit Bataille en 1946, quand le ton hargneux de sa polémique avec Breton semble s'être définitivement apaisé, de même que le tumulte révolutionnaire des années trente. Cependant, ce qui demeure inébranlable dans l'attitude de Bataille, et ce qui le singularise par rapport aux surréalistes qui mènent une double existence entre le rêve et l'onirisme poétique d'un côté et l'adhésion à la cause communiste de l'autre, c'est la volonté constante de penser la littérature à travers l'organisation sociale, ce qui implique même la nécessité de vivre les événements le plus intensément possible et de mesurer à travers la littérature les conflits qui déchirent le corps social, de même que le sujet soumis aux lois de l'économie générale.

La position de Bataille par rapport aux surréalistes et son matérialisme singulier dont il se réclamait dans sa polémique avec Breton ont été d'une importance capitale pour ce qui est des choix stratégiques adoptés par la revue *Tel Quel*. En effet, *Tel Quel*, pour singulariser sa position, s'est donné beaucoup d'effort pour se démarquer du surréalisme, surtout à partir du moment où la revue abandonnait ses débuts apolitiques. Susan Rubin Suleiman remarque qu'il existait plusieurs points communs entre les telqueliens et les surréalistes. Tout d'abord, les uns et les autres appuyaient leur théorie de la littérature sur la rupture avec la tradition (*Tel Quel* ne manque pas de reconnaître que les surréalistes ont été les premiers à mesurer l'importance de l'œuvre de Sade ou de La Fontaine). Ensuite, les surréalistes ont largement contribué à la promotion de la psychanalyse en France en explorant dans leurs œuvres le domaine de l'inconscient auquel *Tel Quel* attachait une importance particulière. Enfin, les surréalistes ont vécu des relations orageuses avec le PCF qui devaient être bientôt ceux de *Tel Quel*¹⁰⁷. Peut-être la nécessité de se démarquer du surréalisme qu'éprouvaient Sollers et ses compagnons peut-elle surprendre vu toutes ces ressemblances profondes. Il est encore plus surprenant peut-être de voir les telqueliens aligner les rangs du PCF vu qu'ils devaient connaître la déception de Breton qui rêvait d'un lien étroit entre la révolution dans les arts et la révolution socio-économique¹⁰⁸ pour finir par « dénon[cer] le stalinisme et la doctrine stalinienne du réalisme socialiste au nom d'un 'art révolutionnaire indépendant' »¹⁰⁹.

¹⁰⁷ S. Rubin Suleiman: « La Dernière avant-garde ? ». In: *De la littérature française*. D. Hollier (éd.). Paris, Bordas, 1993, p. 954.

¹⁰⁸ Rappelons la célèbre phrase énoncée en 1935 dans son « Discours pour la défense de la culture » : (« 'Transformer le monde', a dit Marx ; 'changer la vie', a dit Rimbaud : ces deux mots d'ordre pour nous n'en font qu'un »). In: M. Nadeau: *Histoire du surréalisme: documents surréalistes*. Paris, Seuil, 1970, p. 422, cité par S. Rubin Suleiman: « La Dernière avant-garde ? »..., p. 954.

¹⁰⁹ Ibidem.

Face à cet enchevêtrement, il n'était pas facile de tracer une ligne de démarcation visible et de se distinguer clairement du surréalisme. Curieusement, le nom de Bataille vient mettre toutes les chances du côté des telqueliens dans leur prise de positions par rapport à Breton. Tout d'abord, c'est à l'automne 1968 que Denis Hollier présente, dans les pages du numéro 34 de la revue, « La vieille taupe », l'inédit de Bataille qui dénonçait l'idéalisme révolutionnaire de Breton. Sans doute ne faut-il pas méconnaître la signification politique de cette publication compte tenu des événements de l'époque. Tout comme Bataille critiquant la démarche surréaliste qui consistait à dépouiller la révolution de son caractère éminemment matérialiste pour en donner une forme poétique éphémère, *Tel Quel* prend ses distances à l'égard de « ceux des écrivains qui s'en tiennent à un réformisme timoré et ceux qui versent dans un gauchisme débridé »¹¹⁰. Si le style du manifeste « La Révolution, ici et maintenant », qui inaugure le numéro 34 de la revue, est très proche de certains des manifestes surréalistes des années vingt, il ne faut pas perdre de vue l'attitude nettement anti-idéaliste qui distingue nettement Sollers de Breton, bien qu'elle soit manifestée sous l'étendard de la même couleur¹¹¹. Ainsi le matérialisme dont se réclamait Bataille dans les années trente permet-il aux telqueliens de cristalliser leur position par rapport aux événements politiques de l'époque sans tomber dans le même piège idéaliste des surréalistes qui, une fois le dogmatisme du PCF dénoncé, revendiquaient l'indépendance artistique et idéologique tout en maintenant leurs positions marxistes¹¹².

La pensée matérialiste de Bataille n'est pourtant pas la seule à irriter la rupture des telqueliens avec les surréalistes. La récupération par *Tel Quel* de cette pensée a lieu dans le sillage des travaux des penseurs poststructuralistes et de la révolution épistémologique des années soixante. Depuis sa fondation, la revue s'intéresse aux théories de Derrida, Foucault, Kristeva ou Lacan qui devaient bientôt mettre radicalement en question les acquis de l'humanisme, de même que les méthodes de recherche utilisées dans les sciences sur la littérature, ce qui entraînait irrésistiblement la relecture du projet de la moder-

¹¹⁰ Ph. Forest : *Histoire de Tel Quel...*, p. 334.

¹¹¹ Sur le plan littéraire, l'idéalisme des surréalistes se manifesterait le plus visiblement dans le concept d'« écriture automatique » dans lequel Sollers ne voit qu'une « thèse éronnée, incapable de sortir d'une limite psychologique » (cité par Ph. Forest : *Phillipe Sollers*. Paris, Seuil, 1992, p. 102). L'« écriture automatique », bien qu'elle diffère des conventions du réalisme, ne s'est jamais libérée des catégories mentalistes qui imposaient aux surréalistes de traduire le fonctionnement réel de l'esprit et, par conséquent, elle n'a cessé de satisfaire aux besoins de la représentation, « procédant d'une parole pure dont il ne s'agirait que de capter les effets » (ibidem).

¹¹² Cf. S. Rubin Suleiman : « La Dernière avant-garde ? »..., p. 956.

nité. Comme le remarque Jean-François Fourny, la démarche des tel-queliens qui tend à rompre les liens avec le surréalisme est double : *Tel Quel* s'inspire profondément des triomphes de la pensée des années soixante tout en essayant de déterrer la pensée des années trente, particulièrement celle de Bataille, repoussée par le surréalisme¹¹³. Ainsi Foucault, au cours d'une discussion, peut-il s'adresser à des tel-queliens qui y participaient avec les mots suivants :

Vous vous référez tous en parlant de vos œuvres à des expériences spirituelles. D'autres vous ont précédés dans cette voie. Ce sont les surréalistes. Mais eux exploraient le domaine psychologique pour saisir l'inconscient. À *Tel Quel*, ce qu'on explore, c'est l'espace de la pensée. Georges Bataille et Maurice Blanchot, eux aussi, se sont dirigés dans ce sens. Philosophiquement, vous vous rattachez aux interrogations de Heidegger : « Qu'est-ce que penser et parler ? » Et c'est pourquoi le langage, au lieu d'être, comme chez les surréalistes, un instrument d'accès à l'inconscient ou son enregistrement dans l'écriture automatique, est la matière même où vous pratiquez vos expériences¹¹⁴.

Reste à savoir dans quelle mesure les démarches politiques de *Tel Quel*, alimentées par la pensée matérialiste de Bataille, désormais ravivée et filtrée par des innovations théoriques poststructuralistes, ont réussi, tout compte fait, à ne pas répéter l'échec des surréalistes et à se distinguer nettement de leur idéalisme. En revendiquant la nécessité, aussi anti-idéaliste soit-elle, de rejoindre la révolution esthétique et la révolution socio-économique, *Tel Quel*, avec son mirage maoïste, semble sombrer dans le même aveuglement que les surréalistes qui adhéraient à la cause communiste. Quand la révolution culturelle chinoise se révèle être la même chimère que le système communiste après la publication, en 1973, de *L'Archipel de Goulag*, Sollers affirme la fin de *Tel Quel* coïncidant avec la fin du mouvement d'avant-garde. Dans l'un des derniers numéros de la revue, il écrit :

Nous avons revécu une vieille aventure à laquelle sans doute nous avons nous-mêmes mis fin, qui est l'aventure de toutes les avant-gardes occidentales au vingtième siècle : la contradiction entre l'art et l'engagement poli-

¹¹³ J.-F. Fourny : « La Deuxième vague : *Tel Quel* et le surréalisme ». *French Forum*, n° 2, 1987, p. 229—238, cité par S. Rubin Suleiman : « La Dernière avant-garde ? »..., p. 956.

¹¹⁴ Cité par Ph. Forest : *Histoire de Tel Quel*..., p. 208.

tique... En tout cas, ce qui n'a jamais varié, c'est le souci de maintenir rigoureusement indépendante l'expérience d'écriture, de littérature...¹¹⁵.

À la lumière de cet aveu la référence au nom de Bataille, dont la présence s'est fait remarquer dans la prise de positions stratégiques de la revue, n'aurait-elle pas auguré la fin de cette « vieille aventure » qui aurait terminé avant de commencer ? Cette expérience d'écriture ne fait-elle penser à celle de Bataille qui, après s'être retiré de l'effusion du temps de l'avant-guerre (comme s'il témoignait lui-même de l'incompatibilité entre l'écriture et l'engagement), s'est mis à pratiquer son expérience intérieure. Celle-ci, la *Haine de la poésie* et *La Littérature et le mal* devaient le montrer de manière pertinente, a partie liée avec la poésie et la littérature qui, grâce à leur valeur transgressive, peuvent dépasser l'ordre social sans pouvoir le renverser. Tout porte à croire qu'avec le retournement de *Tel Quel*, la littérature, faute de pouvoir déclencher la révolution sociale, montre toutes ses affinités avec le mal.

Communauté impossible. Nancy, un certain Bataille

Si *Tel Quel*, afin de se forger sa position subversive radicalement différente de celle du surréalisme aussi bien sur le plan littéraire que politique, reprend la position de Bataille envers la révolution sans vouloir pour autant remarquer la profonde désillusion qu'a eue Bataille à l'égard de toute idée révolutionnaire qui pourrait faire régner une organisation sociale nouvelle, Jean-Luc Nancy semble développer sa pensée à partir de cette désillusion pour méditer ce qu'il appelle « la communauté désœuvrée »¹¹⁶. Le grand mérite de Nancy est de rouvrir, de relancer la pensée de Bataille, de la « rapporter » à toute sa dimension communautaire et toute la problématique que la notion même de communauté peut entraîner. Comme le remarque Derrida, Nancy se propose de « penser 'avec' Bataille, de lire et d'interpréter activement, d'expliquer et d'exposer, d'accompagner un certain Bataille »¹¹⁷. Nancy et Bataille, Bataille et Nancy : deux pensées « singulières », deux expériences très différentes mais jamais distinctes l'une de l'autre, deux écritures qui s'écrivent dans deux époques incompa-

¹¹⁵ Cité par S. Rubin Suleiman : « La Dernière avant-garde ? »..., p. 953.

¹¹⁶ J.-L. Nancy : *La Communauté désœuvrée*. Paris, Christian Bourgois Éditeur, 2004.

¹¹⁷ J. Derrida : *Le Toucher. Jean-Luc Nancy*. Paris, Galilée, 2000, p. 135.

rables, mais qui s'entrelacent et se rapportent l'une à l'autre dans ce non-lieu où tout rapport doit demeurer sans rapport¹¹⁸.

Nancy situe sa pensée dans « le témoignage de la dissolution, de la dislocation ou de la conflagration de la communauté »¹¹⁹ que la pensée occidentale, après que la politique a épuisé tous les chemins qui devaient mener à la reconstituer, a renoncé à penser. Selon Nancy, la communauté est aujourd'hui un terme irrécupérable dès qu'elle s'est compromise dans les formes réelles du communisme et dans le tragique de la communauté nazie. Le cas de Bataille, ce que Nancy ne manque pas de reconnaître, est ici exemplaire. Après avoir vu les idées communistes s'effondrer (non pas à cause de leur déformation dans les formes de la terreur les plus ignobles mais à cause d'un malaise impossible à rattraper à l'intérieur de la pensée communiste elle-même : centré sur la production et s'étant donné l'homme pour fin, le communisme ne permet pas à l'homme d'être souverainement), après la période d'une fascination ambiguë du fascisme (comme celui qui semblait pouvoir arracher l'homme de la société étouffée et repliée sur elle-même face à l'échec de la révolution communiste, en promettant de s'accomplir dans une communauté excessive¹²⁰), Bataille, déçu par la politique, est hanté par une idée communautaire¹²¹, idée dont il prend vite ses distances, convaincu que toute idée communautaire doit aboutir, tôt ou tard, à une forme organisée et totalitaire qui met

¹¹⁸ M. Blanchot, avec sa *Communauté inavouable* (Paris, Christian Bourgois Éditeur, 1986), fait résonner ce non-lieu qu'il appelle, après Bataille, et dans la ligne de la pensée sur la communauté de Nancy, l'amitié : « [...] l'amitié, avec la lecture de l'ivresse, est la forme même de la 'communauté désœuvrée' sur laquelle Jean-Luc Nancy nous a appelés à réfléchir sans qu'il nous soit permis de nous y arrêter » (p. 43). Pour en savoir plus, voir Ch. Bident : *Maurice Blanchot partenaire invisible*. Seyssel, Champ Vallon, 1998, p. 545—557.

¹¹⁹ J.-L. Nancy : *La Communauté...*, p.11.

¹²⁰ Nancy nous avertit de ne pas prendre cette fascination à la légère. La nostalgie de la communauté perdue, qui a jeté les bases du fascisme, avait au fond partie liée avec la hantise de la communion qui fonde le sens de la chrétienté : « Il [le fascisme] fut le sursaut grotesque ou abject d'une hantise de la communion, il cristallisa le motif de sa prétendue perte, et la nostalgie de son image fusionnelle. Le fascisme, à cet égard, fut la convulsion du christianisme, et c'est toute la chrétienté moderne qu'en fin de compte il fascina. Aucune critique politico-morale de cette fascination ne peut porter si celui qui critique n'est pas en même temps capable de déconstruire le système de la communion » (J.-L. Nancy : *La Communauté...*, p. 46).

¹²¹ Il s'agit d'une communauté à caractère entièrement apolitique que Bataille aurait voulu fonder au sein de la société secrète Acéphale et du Collège de Sociologie constitués à l'initiative de Bataille en 1937. L'idée de communauté envisagée à l'époque par Bataille est centrée sur le concept de dépense, et a partie liée avec le sacrifice qui nous communique la continuité en retirant les êtres discontinus que sont les participants du rite du monde homogène pour leur révéler « l'être-en-commun » qu'ils partagent ensemble. Ce qui fait de la communauté une communauté de la mort, une communauté dans la mort, enfin une communauté même intenable.

fin à l'exigence de la souveraineté — les échecs du communisme et du fascisme sont ici d'une importance capitale — au moment où il ne faudrait surtout pas aboutir à quoi que ce soit.

Il serait pourtant faux de croire (Nancy l'a montré de la manière la plus aiguë : « hors de la communauté, pas d'expérience », ce qui retrace en même temps la limite de « l'expérience terminale de l'âge moderne »¹²²) que le rejet total du paradigme communautaire, qui se révèle dans « l'absence de communauté »¹²³, mène à abandonner le monde pour s'adonner à pratiquer l'expérience intérieure (Nancy emboîtant le pas de Derrida : « 'L'expérience intérieure' dont parle Bataille n'a rien d'« intérieur » ni de « subjectif », mais est indissociable de l'expérience de ce rapport au dehors incommensurable. À ce rapport, seule la communauté fournit son espace, ou son rythme »¹²⁴). Pour comprendre la position de Bataille, pour mesurer son exigence de la communauté malgré tout, il faut disloquer, comme l'a fait Nancy, les oppositions singulier / commun, individuel / social, solitaire / engagé qui ont largement façonné le discours sur les liens entre la politique et la littérature, centré sur la structure bipolaire engagement / désengagement. Si Bataille abandonne la communauté, c'est pour nous faire croire que tout lien social est fondé par « l'absence de communauté », et que nous sommes « ceux qui n'ont pas de communauté »¹²⁵.

L'absence de communauté, cette perte irrécupérable de ce qui n'a peut-être jamais eu lieu en aucun temps et à aucune époque, est le *commencement* de la méditation de Nancy : « ce qui, de la communauté, est 'perdu' — l'immanence et l'intimité d'une communion — est perdu en ce sens seulement qu'une telle 'perte' est constitutive de la 'communauté' elle-même »¹²⁶. Individus que nous sommes — atomes in-divisibles retombant dans l'illusion de communiquer à l'intérieur de nos propres limites et de se rapporter à l'autre comme « êtres sans rapport », ce « sans » étant la condition

¹²² Ibidem, p. 56.

¹²³ G. Bataille : « La Religion surréaliste ». In : OC VII, p. 394.

¹²⁴ J.-L. Nancy : *La Communauté...*, p. 50. « Ce qui s'indique comme expérience intérieure n'est pas une expérience puisqu'elle ne se rapporte à aucune présence, à aucune plénitude, mais seulement à l'impossible qu'elle 'éprouve' dans le supplice. Cette expérience n'est surtout pas intérieure : si elle semble l'être de ne se rapporter à rien d'autre, à aucun dehors, autrement que sur le mode du non-rapport, du secret et de la rupture, elle est aussi tout entière exposée — au supplice — nue, ouverte au dehors, sans réserve ni for intérieur, profondément superficielle » (J. Derrida : « De l'économie... », p. 400).

¹²⁵ OC V, p. 483. Cf. F. de Petra : « Georges Bataille et Jean-Luc Nancy. Le 're-tracement' du politique. Communauté, communication, commun ». *Lignes*, n° 17 : *Nouvelles lectures de Georges Bataille*. M. Surya (éd.), 2005, p. 157 — 171.

¹²⁶ J.-L. Nancy : *La Communauté...*, p. 35.

même de notre individualité in-divisible — nous sommes toujours déjà dé-composés : « L'individu comme tel n'est qu'une chose, et la *chose*, pour Bataille, pourrait être définie comme l'être sans communication ni communauté »¹²⁷. C'est pour cela que nous nous nourrissons du fantasme de la communauté perdue. Comme le remarque Nancy, Bataille est le premier à se libérer de cette nostalgie de la communauté pour se doter de la conscience de l'échec de toutes les entreprises communautaires dans l'histoire, ce qui coïncidait chez lui à « l'expérience intérieure » dont le sens pourrait se résumer en ces mots : « La souveraineté n'est RIEN »¹²⁸. Mais cette souveraineté, ce rien, qui est celle de qui n'a pas de communauté, peut avoir lieu à travers la communauté. L'homme ne peut pas y accéder. Il y est plutôt ex-posé.

D'où la position de Bataille et de Nancy, de Bataille-Nancy / Nancy-Bataille, face à la communauté sera toujours une ex-position. Au lieu de l'isolement du sujet qui abandonne toute ambition communautaire et se fond volontairement, et pour ainsi dire, négativement, dans l'expérience, il y a un in-dividu qui n'est sujet que tant qu'il est ex-posé à ce qui arrive, il y a un soi-même qui ne s'affirme comme tel que tant qu'il est hors-de-soi, tant qu'il est « lieu de communication »¹²⁹ qu'il n'arrive jamais, en tant que sujet, à se représenter.

Pour cette raison, l'exigence communautaire, partagée dans « l'être-en-commun », ne peut jamais être une communauté de sujets qui fondent l'être commun à travers la communion — la forme supérieure d'une totalité qu'ils peuvent désormais transcender. Au lieu de la communion, il y a une communication « 'communiquant' de ne pas 'communier' »¹³⁰. Il y a une communication *entre* les sujets qui ne peuvent être comme tels que communiqués. Il y a, enfin, communication qui ne peut fonder aucun lien, mais qui fait « com-paraître » la finitude dans « l'être-en-commun », en relévant le paraître de ce *entre* qui n'est jamais ni substance ni essence, et qui a lieu entre deux finitudes qui com-paraissent : « Dans la com-parution se trouve exposé ceci, qu'il faut savoir lire selon toutes les combinaisons possibles : « toi (e(s)t) (tout autre que) moi ». Ou encore, plus simplement : « *toi partage moi* »¹³¹.

Une telle communauté ne pourrait jamais prendre la forme d'une œuvre : « La communauté comme œuvre, ou la communauté par les œuvres supposerait que l'être commun, comme tel, soit objectivable et productible (dans des lieux, des personnes, des édi-

¹²⁷ Ibidem, p. 50—51.

¹²⁸ Ibidem, p. 49.

¹²⁹ G. Bataille : *L'Expérience intérieure*. In : OC V, p. 21.

¹³⁰ J.-L. Nancy : *La Communauté...*, p. 64.

¹³¹ Ibidem, p. 74.

fices, des discours, des institutions, des symboles : bref, dans des sujets) »¹³². La communauté est vouée à son désœuvrement, c'est la communauté sans communauté qui a lieu au-delà de l'œuvre, dans le désœuvrement de la littérature. Si bien qu'on ne peut que l'inscrire, cette inscription étant la com-parution dans la communication littéraire. Pour Nancy, il y a la « littérature » dans la littérature, seule la « littérature » peut témoigner de ce lieu de partage, qui n'est ni la mort ni la communion de deux êtres qui y com-paraissent : « La littérature ne désigne pas ici ce que ce mot indique à l'ordinaire. Il s'agit en effet de ceci : qu'il y a une *inscription* de l'exposition communautaire, et que cette exposition, comme telle, ne peut que s'inscrire, ou ne peut s'offrir par une inscription »¹³³. La littérature ne donne une voix à la communauté que lorsqu'elle s'interrompt, lorsque l'œuvre est ouverte à la communication, c'est-à-dire qu'elle ne débouche sur aucun lieu commun qui pourrait être un lieu mythique, mais témoigne plutôt de son interruption différant l'œuvre comme œuvre, communiquant ce qui est incommunicable par l'œuvre. Bataille de terminer : « La tâche littéraire authentique n'est convevable que dans le désir d'une communication fondamentale avec le lecteur »¹³⁴.

Quand l'érotique traverse le politique

Nul doute que cette communication littéraire soit celle des amants. Bataille l'a dit : « L'érotisme est la voie la plus puissante qui nous permette de vivre l'instant »¹³⁵. L'érotisme de Bataille a fait l'objet de bien des jugements et il n'est pas un critique de Bataille qui ne développe les premiers mots de son *Érotisme* : « De l'érotisme, il est possible de dire qu'il est l'approbation de la vie jusque dans la mort »¹³⁶. Mais que reste-t-il de fulgurant dans cet érotisme lorsqu'il est commenté hors de l'agitation politique et des soubresauts de l'histoire des communautés — le seuil de notre modernité, comme le dirait Nancy ? Que reste-t-il d'extatique dans cet érotisme lorsqu'il est séparé de la littérature ou, pour le dire comme Nancy, de la « littérature » dans la littérature qui seule peut témoigner de la condition

¹³² Ibidem, p. 78.

¹³³ Ibidem.

¹³⁴ G. Bataille : *La Littérature et le mal...*, p. 26.

¹³⁵ M. Chapsal : *Envoyez la petite musique*. Paris, Grasset&Fasquelle, 1984, p. 265.

¹³⁶ G. Bataille : *L'Érotisme*. Paris, Minuit, 1957, p. 17.

de l'homme érotique : celui qui n'a pas de communauté. Bernard Sichère a raison de souligner que l'érotisme de Bataille « n'est ni une rumination morose de la mort ni à l'inverse un vitalisme débordant ou un panthéisme naïf, il représente dans une stratégie offensive très concertée la volonté de faire la scène érotique traverser la scène philosophique et politique »¹³⁷.

Certes, le Bataille écrivant *L'Érotisme* ou *Les Larmes d'Éros*, où l'érotisme est analysé dans ses rapports avec l'interdit et sa transgression, et où l'on trouve la version de son érotisme la plus rebattue, est libéré de l'effervescence révolutionnaire des années trente. Reste pourtant à savoir si le tumulte politique et la violence de l'érotisme peuvent jamais aller séparés dans le cas de Bataille. Tous les apologistes de son érotisme mystique ou religieux ne doivent pas tarder de se demander en quoi la dialectique de l'interdit et de la transgression dans le domaine du sexe est toujours actuelle aujourd'hui, et comment faire pour que le mythe d'Éros et Thanatos de même que la petite mort que ce mythe invoque irrésistiblement n'usurpent pas sur cette pensée qui, par sa définition même, déborde tout cadre. Détrompons-nous ! Retirée de la scène politique qui l'a toujours déjà accompagné, l'érotisme de Bataille, avec ses lourdes structures on ne peut plus phallocentriques, qui se traduisent par toutes ces chiennes qui jouissent, les derrières féminins entourés d'un halo de lueur spectral, les filles de joie nues comme des louves, les pieuvres répugnantes et les fentes velues sous les robes d'un côté, et celui (sic !) qui désire retirer les robes des filles pour entendre là-dessous un bruit de houle, celui qui, se sentant grandi, tient dans la main son sexe droit de l'autre, cet érotisme donc est aujourd'hui absolument irrécupérable. Il est d'autant plus surprenant de voir que la majorité écrasante des commentateurs de Bataille (ses commentatrices dont Susan Rubin Suleiman sont beaucoup plus perspicaces là-dessus !) ne semblent pas le remarquer en reprenant les opinions reçues sur notre sexualité, et surtout sur l'attitude sexuelle des femmes et leur jouissance¹³⁸. Le grand mérite de Nancy est d'avoir rouvert la pensée de Bataille et de l'avoir replacée dans l'ébullition politique dont elle avait été issue. Avec Nancy, et avec un certain Bataille qui parle à travers Nancy, avec un certain Bataille qui justifie qu'il « ne cherche pas du tout à expliquer le monde par le biais de l'éro-

¹³⁷ B. Sichère : « Bataille et les fascistes »..., p. 107.

¹³⁸ Si bien que le livre d'Anne-Marie Dardigna, la première auteure qui a dévoilé les structures profondes qui régissent le discours érotique de Bataille, mais aussi celui de Klossowski, Robbe-Grillet ou Noël, est d'une importance capitale. Dardigna a lu Bataille comme une femme, et non comme un « lecteur », pour dire qu'« il ne me plaît pas, moi, d'être fascinée en retour par le trouble mélange d'attraction et de répugnance que l'on a pour moi. Je veux être ailleurs » (A.-M. Dardigna : *Les Châteaux d'Éros ou l'infortune du sexe des femmes*. Paris, Maspero, 1980, p. 48).

tisme »¹³⁹, ou qui prétend que « l'homme n'est pas limité à l'organe de la jouissance »¹⁴⁰, on se souvient de ce qui est fondamental pour l'expérience intérieure : qu'elle n'est jamais, malgré son nom, celle d'un solitaire qui, déçu de l'action politique abandonne le monde pour se vouer à la pratique d'un mysticisme à rebours ; qu'elle n'est jamais, parfois malgré Bataille à qui il arrive de parler de la position d'un maître ou de celui qui sait (« J'enseigne l'art de tourner l'angoisse en délice »¹⁴¹), d'un caractère élitiste et qu'elle ne se pratique pas dans l'isolement. Tout au contraire, l'expérience, et l'érotisme qui nous y expose, n'a lieu que dans la communauté qui nous fait être. Nous qui sommes dépourvus de toute communauté.

¹³⁹ M. Chapsal : *Envoyez...*, p. 265.

¹⁴⁰ G. Bataille : *Madame Edwarda*. In : OC III, p. 13.

¹⁴¹ G. Bataille : *L'Expérience...*, p. 47.

SURTOUT NE PAS ABOUTIR...

Kristeva écrivait que « s'il y a une fonction éthique de la littérature, c'est bien celle-ci : faire passer dans le langage ce que le monologisme refoule (du rythme au sens) »¹. La stratégie de lecture de l'œuvre de Bataille dans ce travail devait permettre de fuir le monologisme qui parle à travers moi lorsque ce « moi » se tient au chaud d'un commentaire philologique. On a déjà beaucoup dit et écrit sur Bataille. On a beaucoup insisté sur l'ouverture de ses textes. Cependant, on n'a pas assez médité sur les conséquences que cette ouverture doit avoir pour la lecture qu'on en fait. Mais n'est-il pas décevant de parler d'un caractère entièrement ouvert de l'œuvre bataillienne dans le cadre d'un travail qui doit s'accomplir comme un tout ? Pourquoi parler de Bataille dans les limites de l'œuvre de Bataille, si la limite, chez lui, ne peut donner que sur un éternel recommencement ?

Je m'étais posé ces questions, elles m'avaient LITTER-alement hanté, avant de me mettre à écrire. Ce que j'ai proposé sous le nom d'effet-Bataille, et sous une influence visible de mes lectures post-structuralistes, est une tentative d'y répondre. Je dirais même sans la moindre prétention : d'y faire face, ce qui consistait précisément à assumer une très forte exigence éthique à l'égard de l'œuvre bataillienne lue et relue à travers le « post-Bataille ». En mots très simples, Georges Bataille est un écrivain qui se distingue par l'honnêteté intellectuelle, qu'il ne faut pourtant pas confondre avec une vie honnête par exemple. Or, comment lire honnêtement Georges Bataille, si c'est l'honnêteté elle-même qui me fait lire plus que ce qu'il y a à lire honnêtement dans son texte ? Comment maintenir ouverte cette pensée dans le cadre d'un commentaire académique dont la finalité est la clé de sa réussite même ? Certes, une lecture honnête n'est pas une honnête lecture. Au lieu de renfermer son objet dans une description plus au moins exhaustive, elle veut plutôt, au prix de son

¹ J. Kristeva : *Polylogue*. Paris, Seuil, 1977, p. 18.

échec, se rapprocher de ce lieu invivable que nous a laissé Bataille, cet espace qui appartient à la littérature et qui ne lui appartient pas, mais qui ne peut pourtant pas être discernable qu'à travers elle, celui qu'exploreraient, chacun à sa façon, Blanchot, Derrida, Foucault, Barthes, Kristeva, Sollers et Nancy.

La lecture de Bataille à travers ces noms, mais aussi la lecture de ces noms à travers Bataille, devait aller à l'encontre de ce que Geoffrey Bennington a appelé « une institution de lecture »², et me (dé)placer dans le texte de Bataille ou, comme le dirait Barthes, dans la texture du texte de Bataille, dans le texte qui veut dire tissu, celui qui « se travaille à travers un entrelacs perpétuel : perdu dans ce tissu — cette texture — le sujet s'y défait, telle une araignée qui se dissoudrait elle-même dans les sécrétions constructives de sa toile »³. L'œuvre de Bataille ne nous est accessible aujourd'hui qu'à partir de cette dissolution du sujet que seule l'écriture, dans son interminabilité, peut communiquer. Elle se situe dans l'excès que Bataille a dé-fini comme « tout ce qui est plus que ce qui est »⁴. Pourquoi donc ne pas lire Bataille excessivement ? D'ailleurs, il paraît que c'est le mode de lecture de Bataille lui-même qui, dans son livre sur Nietzsche, évoque plusieurs aphorismes du philosophe allemand en nous prévenant : « J'ai rassemblé ces textes à l'usage de qui CHERCHERAIT LES CONSÉQUENCES »⁵.

Toute lecture honnête, ouverte à ce qui arrive dans ce suspens où elle se déclenche, doit être une lecture du Bataille lecteur : elle doit mesurer ses conséquences.

² G. Bennington : « Lecture : de Georges Bataille ». In : *Georges Bataille après tout*. D. Hollier (éd.). Paris, Belin, 1995, p. 34.

³ R. Barthes : *Le Plaisir du texte*. Paris, Seuil, 1973, p. 100—101.

⁴ G. Bataille : *Madame Edwarda*. In : Idem : *Œuvres complètes*. Vol. III. Paris, Gallimard, 1971, p. 12.

⁵ G. Bataille : *Mémoire*. In : Idem : *Œuvres complètes*. Vol. VI. Paris, Gallimard, 1973, p. 209, cité par G. Bennington : « Lecture : de Georges Bataille »..., p. 13.

BIBLIOGRAPHIE

Ouvrages de Georges Bataille

L'Érotisme. Paris, Minuit, 1957.

La Littérature et le mal. Paris, Gallimard, 1957.

Œuvres Complètes. Paris, Gallimard:

Volume I, 1970.

Volume II, 1970.

Volume III, 1971.

Volume IV, 1971.

Volume V, 1973.

Volume VI, 1973.

Volume VII, 1976.

Volume VIII, 1976.

Volume IX, 1979.

Volume X, 1987.

Volume XI, 1988.

Volume XII, 1988.

Romans et récits. Paris, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, 2004.

Ouvrages et articles consultés

Accardo, A., : *Introduction à une sociologie critique. Lire Pierre Bourdieu*. Marseille, Agone, 2006.

Adorno, T.W., Horkheimer, M. : *La Dialectique de la raison*. Traduit de l'allemand par E. Kaufholz. Paris, Gallimard, 1974.

Aron, R. : *L'Opium des intellectuels*. Paris, Agora, 1986.

Barthes, R. : *Critique et vérité*. Paris, Seuil, 1966.

Barthes, R. : « De l'œuvre au texte ». In : Idem : *Le Bruissement de la langue*. Paris, Seuil, 1984.

Barthes, R. : « Drame, poème, roman ». In : *Théorie d'ensemble*. Paris, Seuil, 1968.

Barthes, R. : « Écrire la lecture ». In : Idem : *Le Bruissement de la langue*. Paris, Seuil, 1984.

- Barthes, R.: « La Métaphore de l'œil ». *Critique*, n° 195—196, août—septembre, 1963.
- Barthes, R.: « La Mort de l'auteur ». In: Idem: *Œuvres complètes*. Vol. II. Paris, Seuil, 1994.
- Barthes, R.: *Mythologies*. Paris, Seuil, 1957.
- Barthes, R.: *Le Plaisir du texte*. Paris, Seuil, 1973.
- Barthes, R.: « Réflexions sur un manuel ». In: Idem: *Le Bruissement de la langue*. Paris, Seuil, 1984.
- Barthes, R.: *Roland Barthes par Roland Barthes*. Paris, Seuil, 1975.
- Barthes, R.: « Les Sorties du textes ». In: *Bataille*. Ph. Sollers (éd.). Paris, U.G.E., 1973.
- Barthes, R.: « Sur la lecture ». In: Idem: *Le Bruissement de la langue*. Paris, Seuil, 1984.
- Barthes, R.: *Sur Racine*. Paris, Seuil, 1963.
- Barthes, R.: *S/Z*. Paris, Seuil, 1970.
- Baudrillard, J.: *De la séduction*. Paris, Galilée, 1979.
- Bennington, G.: *Jacques Derrida*. Paris, Seuil, 1991.
- Bennington, G.: « Lecture: de Georges Bataille ». In: *Georges Bataille après tout*. D. Hollier (éd.). Paris, Belin, 1995.
- Bersani, L.: « Literature and History ». In: *The Culture of Redemption*. Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1990.
- Besnier, J.-M.: « Lascaux ou la révélation de l'inattendu ». In: Idem: *Éloge de l'irrespect*. Paris, Descartes & Cie, 1998.
- Besnier, J.-M.: « L'Intellectuel pathétique ». In: Idem: *Éloge de l'irrespect*. Paris, Descartes&Cie, 1998.
- Bident, C.: *Maurice Blanchot partenaire invisible*. Seysell, Champ Vallon, 1998.
- Biles, J.: *Ecce Monstrum. Georges Bataille and the Sacrifice of Form*. New York, Fordham University Press, 2007.
- Blanchot, M.: « L'Absence de livre ». In: Idem: *L'Entretien infini*. Paris, Gallimard, 1969.
- Blanchot, M.: *La Communauté inavouable*. Paris, Christian Bourgois éditeur, 1986.
- Blanchot, M.: *L'Espace littéraire*. Paris, Gallimard, 1955.
- Blanchot, M.: « L'Expérience-limite ». In: Idem: *L'Entretien infini*. Paris, Gallimard, 1969.
- Blanchot, M.: « La Raison de Sade ». In: Idem: *Sade et Restif de la Bretonne*. Paris, Éditions Complexe, 1987.
- Botting F., Wilson S.: « Introduction ». In: *Bataille: A Critical Reader*. F. Botting, S. Wilson (eds.). Oxford, Malden, Mass., Blackwell, 1998.
- Breton, A.: *Manifestes du surréalisme*. Paris, Gallimard, 1971.
- Caillois, R.: *L'Homme et le sacré*. Paris, Gallimard, 1950.
- Carter, A.: *The Sadeian Woman*. London, Virago Press, 2000.
- Chapsal, M.: *Envoyez la petite musique*. Paris, Grasset&Fasquelle, 1984.
- Chestov, L.: *La Philosophie de la tragédie: Dostoïevski et Nietzsche*. Paris, J. Schiffrin, 1926.

- Cohen, A.W.: « Introduction ». In: *Filth. Dirt, Disgust, and Modern Life*. W.A. Cohen, R. Johnson (eds.). Minnesota, University of Minnesota Press, 2005.
- Compagnon, A.: *Le Démon de la théorie*. Seuil, 1998.
- Compagnon, A.: « Dévaluations de la littérature ». In: *Les valeurs dans/de la littérature*. K. Canvat, G. Legros (éd.). Namur, Presses universitaires de Namur, 2004.
- Compte-Sponville, A.: *Petit traité de grandes vertus*. Paris, PUF, 1995.
- Cusset, C.: « Technique de l'impossible ». In: *Georges Bataille — après tout*. D. Hollier (éd.). Paris, Belin, 1995.
- Cusset, F.: *Contre-discours de mai. Ce qu'embaumeurs et fossoyeurs de 68 ne disent pas à ses héritiers*. Arles, Actes Sud, 2008.
- Cusset, F.: *French Theory*. Paris, La Découverte, 2003.
- Cusset, F.: *La Décennie. Le grand cauchemar des années 1980*. Paris, La Découverte, 2006.
- Dardigna, A.-M.: *Les Châteaux d'Eros ou l'infortune du sexe des femmes*. Paris, Maspero, 1980.
- Deleuze, G.: « À propos des nouveaux philosophes et d'un problème plus général ». *Minuit*, Supplément au n° 24, mai 1977.
- Deleuze, G., Guattari, F.: *Mille plateaux*. Paris, Minuit, 1980.
- Derrida, J.: « Autrui est secret parce qu'il est autre ». *Le Monde de l'éducation*, n° 284, septembre 2000.
- Derrida, J.: *De la grammatologie*. Paris, Minuit, 1967.
- Derrida, J.: « De l'économie restreinte à l'économie générale. Un hegélianisme sans réserve ». In: Idem: *L'Écriture et la différence*. Paris, Seuil, 1967.
- Derrida, J.: « La Différance ». In: *Théorie d'ensemble*. Paris, Seuil, 1968.
- Derrida, J.: *Dissémination*. Paris, Seuil, 1972.
- Derrida, J.: *Éperons, les styles de Nietzsche*. Paris, Flammarion, 1978.
- Derrida, J.: « Les Fins de l'homme ». In: Idem: *Marges de la philosophie*. Paris, Minuit, 1972.
- Derrida, J.: *L'Oreille de l'autre (otobiographies, transferts, traductions)*. Montréal, VLB éditeur, 1982.
- Derrida, J.: *Parages*. Paris, Galilée, 1986.
- Derrida, J.: *Positions*. Paris, Minuit, 1972.
- Derrida, J.: *Signéponge*. Paris, Seuil, 1988.
- Derrida, J.: *Spectres de Marx*. Paris, Galilée, 1993.
- Derrida, J.: « La Structure, le signe et le jeu dans le discours des sciences humaines ». In: Idem: *L'Écriture et la différence*. Paris, Seuil, 1967.
- Derrida, J.: « This Strange Institution Called Literature ». In: *Acts of Literature*. D. Attridge (ed.). New York, London, Routledge, 1991.
- Derrida, J.: *Le Toucher. Jean-Luc Nancy*. Paris, Galilée, 2000.
- Descombes, V.: *Philosophie par gros temps*. Paris, Minuit, 1989.
- Durand, B.: *La Nouvelle idéologie française*. Paris, Stock, 2010.
- Engels, F.: *L'Origine de la famille, de la propriété privée et de l'état*. Traduit de l'allemand par J. Stern. Paris, Éditions sociales, 1975.
- Ernst, G.: *Georges Bataille. Analyse du récit de mort*. Paris, P.U.F., 1993.

- Ferry, L.: *L'Homme-Dieu ou le Sens de la vie*. Paris, Grasset, 1996.
- Ferry, L., Renaut, A.: *La Pensée 68. Essai sur l'anti-humanisme contemporain*. Paris, Gallimard, 1988.
- French, P.: *After Bataille. Sacrifice, Exposure, Community*. London, Modern Humanities Research Association and Many Publishing, 2007.
- Forest, Ph.: *De Tel Quel à L'Infini*. Nantes, Éditions Cécile Defaut, 2006.
- Forest, Ph.: *Histoire de Tel Quel 1960—1982*. Paris, Seuil, 1995.
- Forest, Ph.: *Philippe Sollers*. Paris, Seuil, 1992.
- Foucault, M.: *L'Archéologie du savoir*. Paris, Gallimard, 1969.
- Foucault, M.: « Deux essais sur le sujet et le pouvoir ». In: *Michel Foucault: un parcours philosophique*. H. Dreyfus, P. Rabinow (éds.). Paris, Gallimard, 1984.
- Foucault, M.: « Distance, aspect, origine ». In: *Théorie d'ensemble*. Paris, Seuil, 1968.
- Foucault, M.: « La Folie, l'absence d'œuvre ». In: Idem: *Dits et écrits I*. Paris, Gallimard, 2001.
- Foucault, M.: *L'Histoire de la folie à l'âge classique*. Paris, Gallimard, 1961.
- Foucault, M.: *L'Histoire de la sexualité*. Vol. I. *La volonté de savoir*. Paris, Gallimard, 1976.
- Foucault, M.: *Les Mots et les choses*. Paris, Gallimard, 1966.
- Foucault, M.: *La Naissance de la clinique*. Paris, P.U.F., 1963.
- Foucault, M.: *L'Ordre du discours*. Paris, Gallimard, 1971.
- Foucault, M.: « La Pensée du dehors ». In: Idem: *Dits et écrits*. Vol. I. Paris, Gallimard, 2001.
- Foucault, M.: « Préface à la Folie et déraison. Histoire de la folie à l'âge classique ». In: Idem: *Dits et écrits*. Vol. I. Paris, Gallimard, 2001.
- Foucault, M.: « Préface à la transgression ». *Critique*, n° 195—196, août—septembre, 1963.
- Foucault, M.: « Présentation ». In: G. Bataille: *Œuvres complètes*. Vol. I. Paris, Gallimard, 1970.
- Foucault, M.: « Qu'est-ce qu'un auteur ? » In: Idem: *Dits et écrits*. Vol. I. Paris, Gallimard, 2001.
- Foucault, M.: *Raymond Roussel*. Paris, Gallimard, 1963.
- Foucault, M.: *Surveiller et punir. Naissance de la prison*. Paris, Gallimard, 1975.
- Fourny, J.-F.: « La Deuxième vague: Tel Quel et le surréalisme ». *French Forum*, n° 2, 1987.
- Gadamer, H.-G.: *Reason in the Age of Science*. Traduit de l'allemand par F.G. Lawrence. Cambridge, Mass., MIT Press, 1981.
- Gadamer, H.-G.: *Vérité et méthode*. Traduit de l'allemand par E. Sacre. Paris, Seuil, 1996.
- Gleick, J.: *La Théorie du chaos*. Traduit de l'anglais par Ch. Jeanmougin. Paris, Flammarion, 2008.
- Glucksmann, A.: *Les Maîtres penseurs*. Paris, Grasset, 1977.
- Grosz, E.: *Volatile Bodies: Toward a Corporeal Feminism*. St Leonards, Allen & Unwin Pty Ltd., 1994.

- Habermas, J.: *Le Discours philosophique de la modernité*. Traduit de l'allemand par Ch. Bouchindhomme et R. Rochlitz. Paris, Gallimard, 1988.
- Hallier, J.-E.: *La Cause des peuples*. Paris, Seuil, 1972.
- Halsberghe, Ch.: *La Fascination du commandeur. Le sacré et l'écriture en France à partir du débat-Bataille*. Amsterdam, New York, Rodopi, 2006.
- Hawley, D.: *L'Œuvre insolite de Georges Bataille. Une hiérophanie moderne*. Genève—Paris, M. Slatkine/H. Champion, 1978.
- Heimonet, J.-L.: *Politiques de l'écriture. Bataille/Derrida. Le sens du sacré dans la pensée française du surréalisme à nos jours*. Paris, Jean-Michel Place, 1990.
- Hollier, D.: « Le Matérialisme dualiste de G. Bataille ». *Tel Quel*, n° 25, 1966.
- Hollier, D.: *La Prise de la Concorde. Essais sur Georges Bataille*. Paris, Gallimard, 1974.
- Hutcheon, L.: *The Politics of Postmodernism*. New York, London, Routledge, 2002.
- Jarosz, K.: « Le Sacré noir et les avatars du mythe solaire dans le 'Dossier de l'œil pinéal' de Georges Bataille ». In: *Le Clair obscur dans les littératures en langues romanes*. M. Wandzioch (éd.). Katowice, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2005.
- Jay, M.: « Limites de l'expérience-limite: Bataille et Foucault ». Traduit de l'anglais par I. Bonzy. In: *Georges Bataille — après tout*. D. Hollier (éd.). Paris, Belin, 1995.
- Kaufmann, V.: « Communautés sans traces ». In: *Georges Bataille après tout*. D. Hollier (éd.). Paris, Belin, 1991.
- Klossowski, P.: « La Messe de Georges Bataille ». In: Idem: *Un si funeste désir*. Paris, Gallimard, 1963.
- Kristeva, J.: « Bataille, l'expérience et la pratique ». In: *Bataille*. Ph. Sollers (éd.). Paris, U.G.E., 1973.
- Kristeva, J.: *Polylogue*. Paris, Seuil, 1977.
- Kristeva, J.: *Pouvoirs de l'horreur*. Paris, Seuil, 1980.
- Kristeva, J.: *La Révolution du langage poétique*. Paris, Seuil, 1968.
- Labarthe, A.S.: *Georges Bataille à perte de vue*. France 3, Les Films duBief, 1997.
- Lacoue-Labarthe, Ph.: *La Poésie comme expérience*. Paris, Christian Bourgois Éditeur, 1986.
- Lamarche, P.: « The Use Value of G. A. M. V. Bataille ». In: *Reading Bataille Now*. S. Winnubst (ed.). Bloomington, Indiana University Press, 2007.
- Laporte, D.: *Histoire de la merde*. Paris, Christian Bourgois éditeur, 1978.
- Lecourt, D.: *Les Piètres penseurs*. Paris, Flammarion, 1999.
- Levesque, C.: « Nom propre et identité sexuelle dans les récits de Georges Bataille ». *Trans. Revue de psychanalyse, L'artefact* n° 9, 1998.
- Lévy, B.-H.: *Barbarie à visage humain*. Paris, Grasset, 1977.

- Louette, J.-F. : « D'une gloire lunaire ». In : G. Bataille : *Romans et récits*. Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 2004.
- Lovecraft, H.-P. : *Dagon*. Traduit de l'anglais par P. Pérez. Paris, Éditions Pierre Belfond, 1969.
- Marx, C. : *Le Capital, livre I*. Traduit de l'allemand par J. Roy. Paris, Éditions sociales, 1976.
- Marx, C. : *Manuscrits de 1844*. Traduit de l'allemand par E. Bottigelli. Éditions sociales, 1976.
- Matuszewski, K. : *Georges Bataille — inwokacje zatraty* [Georges Bataille — invocations de la perte]. Łódź, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 2006.
- Mayné, G. : *Georges Bataille, l'érotisme et l'écriture*. Paris, Descartes&Cie, 2003.
- Mayné, G. : *Pornographie, violence obscene, érotisme*. Paris, Descartes&Cie, 2001.
- Nadeau, M. : *Histoire du surréalisme : documents surréalistes*. Paris, Seuil, 1970.
- Nancy, J.-L. : *La Communauté désœuvrée*. Paris, Christian Bourgois Éditeur, 2004.
- Nietzsche, F. : *Ainsi parlait Zarathoustra*. Traduit de l'allemand par M. Betz. Paris, Gallimard, 1947.
- Nietzsche, F. : *Le Crépuscule des idoles*. Traduit de l'allemand par J.-C. Hémerly. Paris, Gallimard, 1974.
- Nietzsche, F. : *Le Gai savoir*. Traduit de l'allemand par H. Albert. Paris, Livre de poche, 1993.
- Nietzsche, F. : *La Naissance de la tragédie*. Traduit de l'allemand par G. Bianquis. Paris, Gallimard, 1949.
- Nora, P. : « Que peuvent les intellectuels ? ». *Le Débat*, n° 1, mai 1980.
- Pefanis, J. : *Heterology and the Postmodern : Bataille, Baudrillard and Lyotard*. Durham, Duke University Press, 1992.
- Perniola, M. : *L'Instant éternel. Bataille et la pensée de la marginalité*. Paris, Méridiens/Anthropos, 1982.
- Petra (de), F. : « Georges Bataille et Jean-Luc Nancy. Le 'retracement' du politique. Communauté, communication, commun ». *Lignes*, n° 17 : *Nouvelles lectures de Georges Bataille*. M. Surya (éd.), 2005.
- Picard, R. : *Nouvelle critique ou nouvelle imposture*. Paris, Pauvert, 1965.
- Piel, J. : « Bataille et le monde ». *Critique*, n° 195—196, août—septembre, 1963.
- Queneau, R. : « Premières confrontations avec Hegel ». *Critique*, n° 195—196, août—septembre, 1963.
- Rabinow, P. : « Introduction ». In : Idem : *The Foucault Reader*. New York, Pantheon Books, 1984.
- Risset, J. : « La Haine de la poésie ». In : *Georges Bataille après tout*. D. Hollier (éd.). Paris, Belin, 1991.
- Roudinesco, E. : « Georges Bataille entre Freud et Lacan ». In : *Georges Bataille après tout*. D. Hollier (éd.). Paris, Belin, 1995.

- Rubin Suleiman, S.: « Bataille in the Street ». In: *Bataille. Writing the Sacred*. C. Bailey Gill (ed.). New York, London, Routledge, 1995.
- Rubin Suleiman, S.: « La Dernière avant-garde? ». In: *De la littérature française*. D. Hollier (éd.). Paris, Bordas, 1993.
- Rubin Suleiman, S.: « La Pornographie de Bataille. Lecture textuelle, lecture thématique ». *Poétique*, n° 64, 1985.
- Sabot, Ph.: *Pratiques d'écriture, pratiques de pensée. Figures du sujet chez Breton/Eluard, Bataille et Leiris*. Namur, Presses universitaires du Septentrion, 2001.
- Santi, S.: *Georges Bataille, à l'extrémité fuyante de la poésie*. Amsterdam, Rodopi, 2007.
- Sartre, J.-P.: « Un nouveau mystique ». In: Idem: *Situations I*. Paris Gallimard, 1947.
- Sartre, J.-P.: « Présentation ». *Temps modernes*, n° 1, octobre 1945.
- Sasso, R.: *Georges Bataille: le système du non-savoir. Une ontologie du jeu*. Paris, Minuit, 1978.
- Sichère, B.: « Bataille, Lacan ». In: Idem: *Pour Bataille. Être, chance, souveraineté*. Paris, Gallimard, 2006.
- Sichère, B.: « Bataille et les fascistes ». In: Idem: *Pour Bataille. Être, chance, souveraineté*. Paris, Gallimard, 2006.
- Sichère, B.: « Bataille, Proust et le mal ». In: Idem: *Pour Bataille. Être, chance, souveraineté*. Paris, Gallimard, 2006.
- Sichère, B.: « L'Écriture souveraine de Georges Bataille ». In: Idem: *Pour Bataille. Être, chance, souveraineté*. Paris, Gallimard, 2006.
- Sollers, Ph.: *Logiques*. Paris, Seuil, 1968.
- Sollers, Ph.: « Le Marxisme sodomisé par la psychanalyse elle-même violée par on ne sait quoi ». In: Idem: *Théories des exceptions*. Paris, Gallimard, 1985.
- Sollers, Ph.: « La Solitude de Bataille ». *Temps modernes*, n° 54 (602), 1998.
- Sollers, Ph.: « Le Toit ». In: Idem: *L'Écriture ou l'expérience des limites*. Paris, Seuil, 1968.
- Sollers, Ph.: *Un vrai roman. Mémoires*. Paris, Plon, 2007.
- Sollers, Ph. (éd.): *Bataille*. Paris, U.G.E., 1973.
- Surya, M.: *Georges Bataille, la mort à l'œuvre*. Paris, Gallimard, 1992.
- Swoboda, T.: *Historie oka* [Histoires de l'œil]. Gdańsk, słowo / obraz terytoria, 2010.
- Swoboda, T.: « Le Mal énucléé: Georges Bataille et consortes ». In: „Romantica Silesiana”, n°5: *Les Transgressions*. K. Jarosz, A. Rabsztyń (éds). Katowice, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2010, p. 134.
- Thibaudet, A.: *Histoire de la littérature française*. Paris, Stock, 1936.
- Vigarello, G.: *Le Propre et le sale. L'hygiène du corps depuis le Moyen Age*. Paris, Seuil, 1985.
- Winnubst, S.: « Introduction ». In: *Reading Bataille Now*. S. Winnubst (ed). Bloomington, Indiana University Press, 2007.

Sites Internet consultés

<http://www.ina.fr/art-et-culture/litterature/video/I00016133/georges-bataille-a-propos-de-son-livre-la-litterature-et-le-mal.fr.html>.
<http://www.playboy.com/sex/features/25novels/index.html>.
<http://www.la-pleiade.fr/La-vie-de-la-Pleiade/La-collection>.

INDEX DES NOMS DE PERSONNES

A

Accardo, Alain 22, 181
 Adorno, Theodor W. 80—81, 181
 Aragon, Louis 25
 Albert, Henri 53, 186
 Althusser, Louis 147
 Aron, Raymond 25, 162, 181
 Artaud, Antonin 15, 25, 27—29, 99, 162
 Attridge, Derek 43, 98, 131, 183

B

Bailey Gill, Carolyn 154, 187
 Barthes, Roland 12, 14—15, 17, 19, 22—23, 25, 27, 28—29, 31—32, 34, 42, 49—50, 53—55, 57, 59, 90, 128, 134, 142, 145—146, 180, 181, 182, 190, 191
 Bataille, Laurence 19
 Baudelaire, Charles 58
 Baudrillard, Jean 9, 146, 182, 186
 Bennington, Geoffrey 11, 32, 97, 107, 149, 180, 182
 Bersani, Leo 159, 182
 Besnier, Jean-Michel 31, 111—112, 117, 153, 164, 182
 Betz, Maurice 14, 114, 186
 Bianquis, Geneviève 9, 186
 Bident, Christophe 129, 130, 172, 182
 Biles, Jeremy 39, 182
 Blanchot, Maurice 6, 10, 16—17, 69, 92, 103—109, 122, 129—

130, 142, 153, 170, 172, 180, 182, 190, 191
 Bonzy, Irène 64, 185
 Borel, Adrien 60, 117
 Bosch, Hiéronymus 21
 Bossuet, Jacques-Bénigne 22
 Bottigelli, Emile 80, 186
 Botting, Fred 35—36, 70, 132, 150—151, 182
 Bouchindhomme, Christian 79, 185
 Bourdieu, Pierre 22, 36, 181
 Bujnowska, Ewelina 7
 Breton, André 14, 17, 20, 23—25, 35, 42, 86, 141, 166—169, 182, 187
 Bretonne (de la), Restif 142, 182

C

Caillois, Roger 111, 122, 124, 182
 Camus, Albert 25, 31
 Canvat, Karl 128, 183
 Carter, Angela 56, 182
 Céline, Louis-Ferdinand 25, 42
 Chapsal, Madeleine 45, 64, 87, 175—176, 182
 Chestov, Léon 86, 182
 Clavel, Maurice 41
 Cleland, John 21
 Cohen, William A. 45, 183
 Compagnon, Antoine 17, 39—41, 53, 60, 128, 183
 Compte-Sponville, André 42, 183

Cusset, Catherine 92, 94, 183
 Cusset, François 22, 36—37, 41, 183

D

Dalí, Salvador 21
 Dante, Alighieri 29
 Dardigna, Anne-Marie 176, 183
 Deleuze, Gilles 32, 36—39, 183
 Derrida, Jacques 5, 10, 14, 16, 25, 27, 29, 32, 36, 41, 43, 54—55, 61, 64, 68, 73, 76, 79, 81, 84—85, 91, 93—101, 108—109, 117, 128—129, 131, 137, 145—150, 161, 169, 171, 173, 180, 182, 183, 185, 190
 Descartes, René 15, 39, 48, 77
 Descombes, Vincent 81, 183
 Dreyfus, Alfred 22,
 Dreyfus, Hubert 71, 184
 Dumayet, Pierre 142, 143
 Durand, Béatrice 37, 183
 Duras, Marguerite 10
 Dziadek, Adam 7

E

Éluard, Paul 86, 187
 Engels, Friedrich 73, 183
 Ernst, Gilles 46—47, 183

F

Ferry, Luc 22, 36—37, 41—42, 184
 ffrench, Patrick 38, 184
 Flaubert, Gustave 1, 11, 19
 Forest, Philippe 25—28, 30, 147, 151—152, 162—164, 169—170, 184
 Foucault, Michel 5, 10, 14—17, 21, 25, 27, 29, 32, 36—38, 41, 51—52, 64, 70—76, 79, 81, 90, 107, 128—132, 134, 145—148, 150, 153, 169—170, 180, 184, 185, 186, 190, 191
 Fourny, Jean-François 170, 184
 Freud, Sigmund 36, 93, 136, 137, 187

G

Gadamer, Hans-Georg 5, 15, 63—69, 184
 Gaulle (de), Charles 32, 162
 Genet, Jean 42
 Giacometti, Alberto 42
 Gide, André 22—23
 Gleick, James 13, 184
 Glucksmann, Andrée 36—37, 41, 185
 Grosz, Elizabeth 86, 185
 Guattari, Félix 36, 39, 183

H

Habermas, Jürgen 16, 79—82, 101, 185
 Hallier, Jean-Edern 26, 185
 Halsberghe, Christophe 122, 185
 Hawley, Daniel 89, 141, 158, 185
 Heidegger, Martin 36, 42, 76, 79—80, 170
 Hémery, Jean-Claude 78, 186
 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 35—36, 38, 76, 82, 84—86, 109—110, 123, 160—161, 183, 186
 Heimonet, Jean-Louis 117, 123, 125, 185
 Hollier, Denis 11, 28, 64, 70, 77—78, 88, 92, 105—107, 137, 144, 151, 168—169, 180, 182, 183, 185, 186, 187
 Horkheimer, Max 80—81, 181
 Hutcheon, Linda 35, 185

J

Jarosz, Krzysztof 7, 43, 48, 185, 187
 Jay, Martin 64, 185
 Jeanmougin, Christian 13
 Johnson, Ryan 45, 183
 Joyce, James 42, 58, 136

K

Kaufholz, Eliane 81, 181
 Kaufmann, Vincent 121, 123, 185

Klossowski, Pierre 33, 86, 131, 176, 185
 Kojève, Alexandre 109, 110, 160
 Kristeva, Julia 6, 25, 27—28, 68, 115, 128, 135—138, 145, 169, 179, 180, 185, 190, 191

L

Labarthe, André S. 32, 185
 Lacan, Jacques 25, 32, 36, 41, 93, 136—137, 147, 169, 187
 Lacoue-Labarthe, Philippe 64, 185
 Lamarche, Pierre 30, 185
 Laporte, Dominique 43—44, 185
 Lautréamont (compte de) 29, 32, 168
 Lawrence, David Herbert 21, 58
 Lawrence, Frederick G. 66, 184
 Lecourt, Dominique 42, 185
 Legros, Georges 128, 183
 Leiris, Michel 23, 86, 122, 187
 Levesque, Claude 85—86, 186
 Lévy, Bernard-Henri 36, 41, 186
 Liberston, Joseph 36
 Lorenz, Edward 12—13, 190, 191
 Louette, Jean-François 20, 58—60, 90, 92—93, 130, 186
 Louvrier, Axel 7
 Lovecraft, Howard Phillips 28, 186
 Lyotard, Jean-François 146, 186

M

Mallarmé, Stéphane 29, 68, 99—100
 Malraux, André 25, 31
 Marx, Karl 35—36, 38, 41, 80, 96, 152—155, 157, 160—161, 168—169, 183, 186, 187
 Masson, André 20, 24, 33, 58
 Matuszewski, Krzysztof 15, 48, 186
 Mauriac, François 25
 Mauss, Marcel 117
 Mayné, Gilles 30, 32, 34, 45—46, 58, 63, 84, 96, 98—99, 186
 Métraux, Alfred 117

Miczka, Ewa 7
 Miller, Henry 21, 58
 Moré, Marcel 141

N

Nabokov, Vladimir 58
 Nadeau, Maurice 168, 186
 Nancy, Jean-Luc 6, 17, 104, 123—124, 171—176, 180, 183, 186, 190, 191
 Nietzsche, Friedrich 1, 9, 11, 14, 17, 36—37, 51—54, 61, 68—69, 78—79, 81, 86, 114—117, 119, 127, 139—141, 180, 182, 183, 186
 Nora, Pierre 32, 40, 186

P

Pefanis, Julian 36, 146, 186
 Pérez, Paule 28, 186
 Perniola, Mario 16, 103—106, 108—109, 186
 Petra (de), Fausto 173, 186
 Picasso, Pablo 42
 Picard, Raymond 29, 31, 146, 186
 Piel, Jean 60, 117, 186
 Ponge, Francis 25, 90, 137, 183
 Pound, Ezra 162
 Prat, Jean 143
 Proust, Marcel 118—121, 187

Q

Queneau, Raymond 160, 186

R

Rabinow, Paul 71—72, 184, 186
 Rabsztyń, Andrzej 43, 187
 Racine, Jean-Baptiste 29, 146, 182
 Rapak, Waław 7
 Réage, Pauline 21
 Renaut, Alain 22, 36—37, 41, 184
 Richman, Michèle 36
 Risset, Jacqueline 118, 125, 186
 Rochlitz, Rainer 79, 185
 Roudinesco, Elisabeth 93, 137, 187 **191**

Roussel, Raymond 148, 184
 Roy, Joseph 80, 186
 Rubin Suleiman, Susan 35, 93, 154,
 159—160, 168—171, 176, 187

S

Sabot, Philippe 86, 91, 187
 Sacre, Étienne 64
 Sade (de), Donatien Alphonse Fran-
 çois 20—21, 24—25, 29, 32, 35,
 42, 44, 56, 58, 117, 137, 142,
 147—148, 161, 166—168, 182
 Santi, Sylvain 167, 187
 Sartre, Jean-Paul 14, 24—25, 31, 42,
 51—52, 76, 140—141, 150, 153,
 165, 187
 Sasso, Robert 48, 88, 187
 Scarpetta, Guy 27
 Sichère, Bernard 89, 91—92, 117—
 120, 137, 161, 166—167, 175—
 176, 187
 Sollers, Philippe 14, 17, 19, 25, 27—
 28, 41—42, 68, 82, 90, 92, 99,
 115, 135, 142, 145, 147, 150—
 153, 162—163, 168—170, 180,
 182, 184, 187, 190, 191

Stendhal (Marie-Henri Beyle) 58
 Stern, Jeanne 73, 183
 Stravinsky, Igor 42
 Surya, Michel 10, 20, 23—24, 26,
 42, 86, 109—110, 112—113,
 117—118, 153—154, 156, 160,
 165, 167, 173, 186
 Swoboda, Tomasz 4, 7, 43, 59, 187

T

Thibaudet, Albert 128, 187

V

Vigarello, Georges 138, 187

W

Wandzioch, Magdalena 4, 48, 185
 Weber, Max 80
 Weil, Simone 155, 156
 Wilson, Scott 35—36, 70, 132,
 150—151, 182
 Winnubst, Shannon 30, 38, 185,
 187

Michał Krzykowski

Efekt Bataille'a

Od literatury zbytku po pismo. *Tekst-lektura*

Streszczenie

Celem niniejszej książki jest próba odczytania dzieła Georges'a Bataille'a w świetle francuskich tekstów krytycznych drugiej połowy XX wieku. Próba ta została oparta na założeniu, że uchwycenie otwartości charakteryzującej myśl Bataille'a, dzisiaj klasyka literatury francuskiej, który doczekał się wydania swych powieści i opowiadań w prestiżowej bibliotece Plejady, musi się wiązać ze sprzeniewierzeniem się owej myśli, ujmowanej przez większość krytyków w kategoriach egzegezy historyczno-literackiej, co paradoksalnie umożliwia „wierną” lekturę tekstu. Założenie to wynika z przekonania, że pisanie o Bataille'u jest możliwe przez pryzmat pisania o „post-Bataille'u”, co sprowadza się nie tyle do próby dokonania całościowej lektury dzieła, ile do lektury tekstu, którego otwartość rozszczepiona jest w tekstach teoretycznych pokolenia Bataille'owi współczesnego (Maurice Blanchot), francuskiego poststrukturalizmu (Jacques Derrida, Michel Foucault, Roland Barthes, Julia Kristeva) i awangardy literackiej czerpiącej z tegoż (Philippe Sollers i *Tel Quel*) oraz francuskiej myśli filozoficznej ostatnich lat (Jean-Luc Nancy).

Przyjęta w książce metodologia wypływa z zaproponowanej przez Rolanda Barthes'a szczególnej strategii lektury, polegającej na „czytaniu z uniesioną głową”, uniemożliwiającym ograniczenie lektury do wybranego korpusu badawczego (dzieło Bataille'a), co tym samym akcentuje jej otwarty charakter, pozwalający na kontynuację lektury w obrębie innych tekstów. Metodologia ta odrzuca charakterystyczne dla dyskursu historyczno-literackiego pojęcie „wpływu”, przeciwstawiając mu pojęcie „efektu”, a ściślej mówiąc „efektu-Bataille'a”, będącego trawestacją „efektu motyla”, metafory obrazującej zjawisko meteorologiczne odkryte przez Edwarda Lorenza, które dało matematyczne podwaliny teorii chaosu w fizyce.

Ogólnym przesłaniem *Efektu Bataille'a* jest chęć ukazania sposobu, w jaki myśl autora *Historii oka* wpisuje się w krytyczne doświadczenie literatury, które legło u podstaw kluczowych dla współczesnej humanistyki francuskich tekstów teoretycznych. Wykazanie ich powinowactwa z myślą Bataille'a ma na celu przełamanie nastawienia tematycznego większości krytyków do dzieła Bataille'a, na rzecz nastawienia tekstualnego, szeroko inspirowanego pracami późniejszych teoretyków, które są, o dziwo, konsekwentnie pomijane we francuskojęzycznych analizach literackich.

Michał Krzykowski

Bataille Effect

From the Literature of Excess to *Écriture*. A *texte-lecture*

Summary

The aim of this book is to analyze Georges Bataille's work in the light of French theoretical texts of the second half of the 20th century. The key idea that frames my discussion is based on the assumption that the openness of Bataille's thought falls outside of the framework of historico-literary exegesis. As a result, a faithful reading of Bataille's thought must betray it in a certain sense. This assumption comes from the conviction that reading Bataille is only possible through "post-Bataille," which rejects any attempt to make a totalizing reading of his *œuvre* and opts for the openness of his text, always already scattered in another texts. I argue that Bataille's text is only attainable as a trace that we can redraw across other texts which develop (from) his *écriture*. Thus, my reading aims to explore traces of Bataille's thought through the texts of his contemporaries (such as Maurice Blanchot), the critical works of French poststructuralism (Jacques Derrida, Michel Foucault, Roland Barthes, Julia Kristeva) and the French literary avant-garde (Philippe Sollers and *Tel Quel*), as well as French contemporary philosophy (Jean-Luc Nancy).

The methodology that this text follows is based on Roland Barthes' reading strategy which consists in "reading with one's head raised." It has to be emphasized that such a strategy makes it impossible to limit the reading to a narrow research corpus (Bataille's work), stressing unfinished nature of any reading / writing which is supposed to keep going through other texts. This methodology rejects the notion of influence, a shibboleth of the historico-literary discourse, focusing on the notion of effect or, to be more precise, on "Bataille effect." This one is supposed to be a paraphrase of "Butterfly effect," a meteorological phenomenon discovered by Edward Lorenz, which laid foundations for the theory of chaos in physics.

The main ambition of this dissertation is to show how far Bataille's thought inscribes itself in critical experience of literature which underlies some of the crucial theoretical French texts for the contemporary human sciences. Showing the affinity between them and Bataille's thought aims to overcome the thematic approach that most of literary French speaking critics keep developing with regard to Bataille's *œuvre*. As opposed to them, my work is based on textual approach largely inspired by theoretical works of French poststructuralism. It has to be stressed that these works, curiously enough, are unwaveringly passed over in silence in French literary analyses.

TABLE DE MATIÈRES

REMERCIEMENTS	7
INTRODUCTION	9
Chapitre I	
LE GRAND ÉCRIVAIN BATAILLE	19
Le Bataille « pléiadé »	19
L'écrivain Bataille renié à deux reprises	23
Réhabilitation de l'écrivain Bataille	24
À l'indignation générale des universitaires	27
La doxa et ses lectures	30
Torpeur	30
Diabolisation	32
Anathème	34
Recyclage	43
Lire avec l'œil pinéal : vers le texte	48
Lecture ancestrale	49
Lecture à cru	53
Au nom de la chair	56
Vers une « dépléiadtation »	58
Chapitre II	
DISRUPTION, IRRUPTION, DÉCENTREMENT	63
Vers une expérience désubjettivée. De Gadamer à Bataille	63
Quand l'as-sujet-ti se fait su-jet : Foucault, Bataille	70
Les parages de l'impossible	79
Oraison (é)jaculatoire : entre scatologie et mysticisme	85
Les Hauts lieux de l'hétérogène	88
De l'honnêteté : Derrida, Bataille	94

Chapitre III	
RUINE AU LIEU DU TRIOMPHE : ENTRE POÉSIE ET SACRIFICE	103
L'écriture comme jeu : Bataille, Blanchot	103
Digression sur l'art	109
L'aporie de la poésie	113
Quand les mots sont victimes : une poésie sacrificielle	116
Sacrifice : « une comédie ».	121
Chapitre IV	
LITTER-ature : VERS LE MAL, AU-DELÀ DU MAL	127
Pour la littérature, contre la « République des Lettres ».	127
L'hétérogène, le sémiotique : Kristeva, Bataille	135
Vers le mal	138
Chapitre V	
POLITIQUES DE LA LITTÉRATURE	145
Avènement de l'écriture : <i>Tel Quel</i> , Bataille	145
D'un autre engagement : autour du <i>Bleu du ciel</i>	152
Rupture avec le surréalisme	166
Communauté impossible. Nancy, un certain Bataille	171
Quand l'érotique traverse le politique	175
SURTOUT NE PAS ABOUTIR...	179
BIBLIOGRAPHIE	181
INDEX DES NOMS DE PERSONNES	189
Streszczenie	193
Summary	194

Na okładce: *Into the Void*, © iStockphoto.com/membersname/mdegrood

Redakcja: Barbara Malska

Opracowanie graficzne okładki: Tomasz Gut

Redakcja techniczna: Barbara Arenhövel

Skład i łamanie: Alicja Załęcka

Copyright © 2011 by
Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego
Wszelkie prawa zastrzeżone

ISSN 0208-6336

ISBN 978-83-226-2080-9

Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego
ul. Bankowa 12B
40—007 Katowice
www.wydawnictwo.us.edu.pl
[e-mail: wydawus@us.edu.pl](mailto:wydawus@us.edu.pl)

Wydanie I. Ark. druk. 12,5. Ark. wyd. 14,0. Papier
offset. kl. III, 90 g Cena 18 zł (+ VAT)

Druk i oprawa: PPHU TOTEM s.c.
M. Rejnowski, J. Zamiara
ul. Jacewska 89, 88-100 Inowrocław

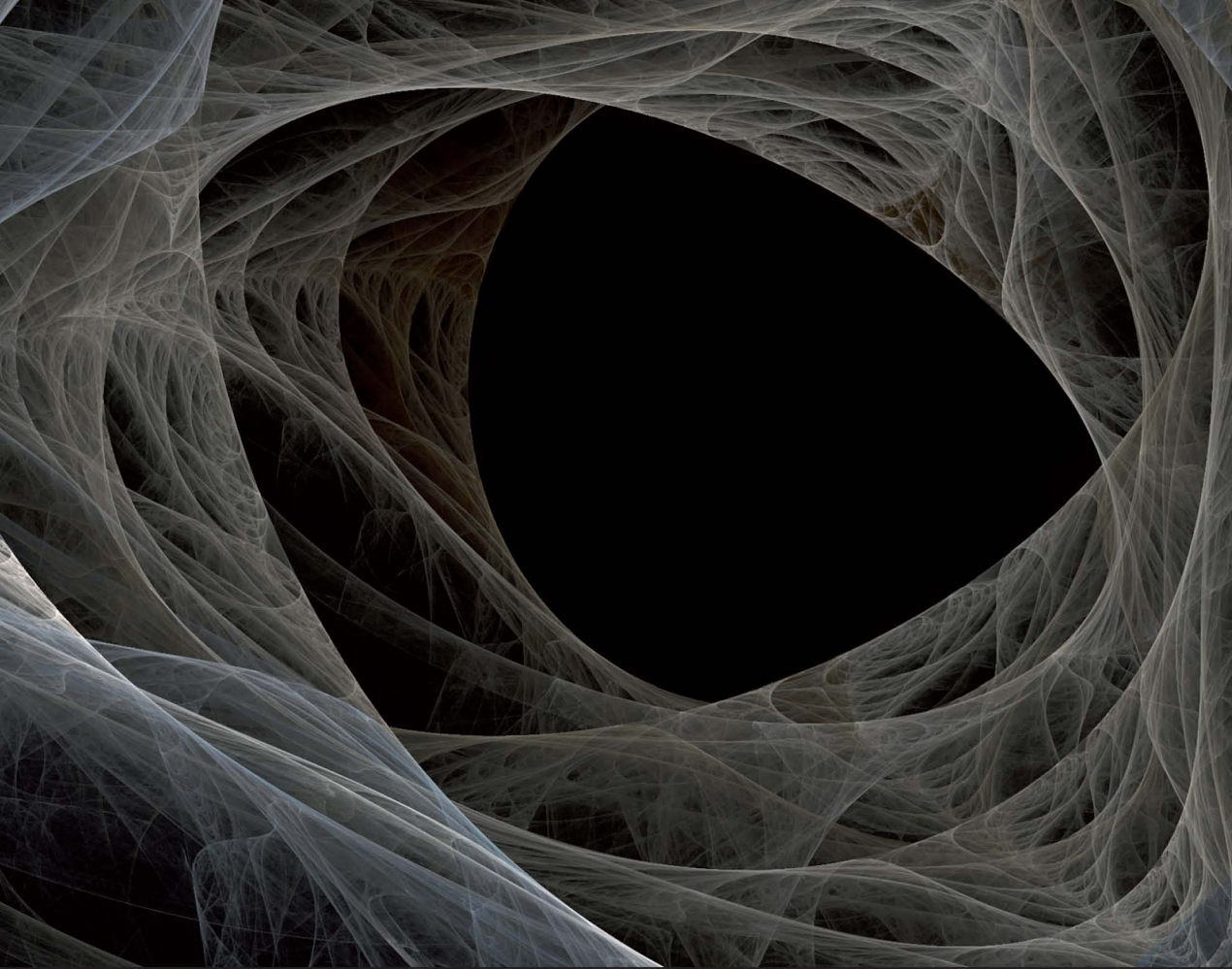


La grandeur de Bataille, un écrivain d'ores et déjà rangé parmi les étoiles de la Pléiade, n'est mesurable qu'en tant qu'un sillon qu'on peut retracer à travers d'autres textes (se) développant (à partir de) l'ouverture de son écriture. Écrire sur Bataille n'est possible qu'en écrivant sur le « post-Bataille », ce qui implique ici de lire les textes des autres à travers Bataille, de même que lire Bataille en lisant d'autres textes qui représentent « un certain Bataille ». [...]

Tout comme l'effet-papillon, l'effet-Bataille doit demeurer imprédictible. À tout moment, son texte risque de bifurquer sur un autre pour y produire l'effet qu'on attendait le moins. L'effet-Bataille veut également montrer le jeu dynamique entre les théorèmes qui se (dé)structurent à l'intérieur de son système du non-savoir, en se renouvelant sans cesse sous des formes et mutations imprévues.

« Introduction », p. 12 et 14

Michał Krzykowski est né en 1980. Il est docteur en littérature et maître de conférences à l'Institut des langues romanes et de traduction de l'Université de Silésie en Pologne. Il travaille sur Georges Bataille depuis une dizaine d'années. Ses intérêts de recherche portent sur la théorie littéraire et la théorie critique.



Cena 18 zł (+ VAT)

ISSN 0208-6336
ISBN 978-83-226-2080-9